Cat

مقامِ سنّت

مولانا محمد جعفر شاہ ندوی

رفیقِ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان

نرسنگداس گارڈن ۲- کلب روڈ- لاہور

طبع اول ۱۹۵۲
طبع دوم جولائی ۱۹۵۹
تعداد گیارہ سو

ناشر
محمد اشرف ڈار، سیکریٹری
ادارۂ ثقافت اسلامیہ
لاہور

طابع
حمایت اسلام پریس، لاہور

مقامِ سُنّت

تشوقہ

فہرستِ مضامین

تیسرا باب، ۸۶ تا ۱۳۸۔

گذارش

پچھلے پندرہ بیس سالوں میں مولانا محمد جعفر شاہ صاحب کے متعدد مقالات اسی مضمون کے متعلق مختلف رسالوں اور اخباروں میں شائع ہو چکے ہیں۔ ایک تفصیلی مضمون ماہنامہ "فیض الاسلام" راولپنڈی میں بھی شائع ہوا۔ "مقامِ سنّت" کا طبع اول جو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ نے ۱۹۵۲ میں شائع کیا وہی "فیض الاسلام" والا مضمون تھا جس میں شاہ صاحب نے مفید اضافات اور ترمیمات کر دی تھیں۔ یہ کتاب پاکستان اور بیرونِ پاکستان میں بہت مقبول ہوئی۔ "نظام المشائخ" کراچی میں اسے بالاقساط شائع کیا گیا، اسی طرح "پیشوا" دہلی کے رسول نمبر میں اسے پوری کی پوری درج کیا گیا۔ لاہور کے لا کالج نے "اوٹ بکس" میں اس کے مطالعے کی بھی سفارش کی۔ اہم شخصیتوں نے اس پر بڑے شاندار اور حوصلہ افزا تبصرے کیے۔

ایک عرصے سے اس کا طبع اول ختم ہو چکا تھا مگر اس کی مانگ مسلسل جاری ہے۔ ادارہ فاضل مصنف کا شکر گذار ہے کہ آپ نے قلتِ وقت کے باوجود انتہائی عجلت سے اس پر نظرِ ثانی کے بعد مفید اضافات کئے طبع

اوّل ٹائپ میں تھا، یہ لیتھو میں ہے۔

آپ دیکھیں گے کہ اس کتاب میں شاہ صاحب نے ہر جگہ یہ کوشش کی ہے کہ مسئلے کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت نہایت سادے الفاظ میں کی جائے، کہیں طول کلام نہ ہو۔ آپ نے ضرورت سے زیادہ کوئی بات نہیں کی اور جذبات کی رَو میں بہنے کی بجائے سنجیدہ انداز سے ٹھوس اور مدلل گفتگو کی ہے۔

۱۳ر جولائی ۱۹۵۹ء

محمد اشرف ڈار

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

پیش لفظ

مقامِ سنّت

پاکستان میں اگر آپ کسی مسلمان سے پوچھیں کہ تمہارا دین کیا ہے؟ تو وہ جواب دے گا "اسلام"۔ اگر اس سے دریافت کریں کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ سارے عالم میں نہیں تو کم از کم پاکستان میں اسلام کی حکومت ہو؟ تو اس کا جواب دے گا "ضرور"۔ اب اس سے سوال کیجئے کہ "اسلام" کی حکومت سے تمہاری کیا مراد ہے تو غالباً اس کا جواب یہ ہوگا کہ اسلام کی حکومت سے مراد ہے اللہ کی حکومت یعنی اللہ کے حکم، قانون یا ہدایات کے مطابق حکومت قائم ہو۔ اب پھر اس سے پوچھیے کہ اللہ کا قانون یا حکم کیا ہے؟ کہاں ہے؟ تو آج کل بالعموم اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ جو کچھ "کتاب و سنت" میں ہے۔ کتاب سے کیا مراد ہے؟ اس کا

جواب ہر کلمہ گو کے پاس ایک ہی ہے یعنی کتاب اللہ یا قرآن کریم یہاں تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس پر ساری امت محمدیہ کا اتفاق ہے اور نہ کسی فرد مسلم کو اس کی تردید کی جرأت نہیں ...... لیکن "سنت" کیا چیز ہے؟ اس بارے میں ہر گروہ اور ہر فرقہ ایک الگ تصور رکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت رسولؐ ہر ایک کی نظر میں جداگانہ مفہوم رکھتی ہے۔ سنت کا تعلق ان ذخیرۂ روایات سے ہے جو کتب احادیث میں پھیلا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ ہر فرقہ دوسرے سے الگ ہو جاتا ہے اور اس علیحدگی کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس اپنا الگ الگ ذخیرہ موجود ہے۔ جس کی بنیاد پر اس نے اپنا ایک جداگانہ مسلک اختیار کر لیا ہے۔ ان میں باہم مشترک چیزیں بھی ہیں اور متخالف بھی۔[1]

---

[1] اس کی مثال میں یہ دلچسپ روایت پیش کی جاسکتی ہے۔ جو طبرانی نے اپنی "اوسط" میں عبد الوارث کی زبانی یوں لکھی ہے:۔

قال قدمت مکۃ فوجدت فیھا ابا حنیفۃ وابن ابی لیلی وابن شبرمۃ فسألت ابا حنیفۃ ما تقول فی رجل باع بیعا وشرط شرطا؟ فقال البیع باطل والشرط باطل۔ ثم سألت ابن ابی لیلی فقال البیع جائز والشرط باطل۔ ثم سألت ابن شبرمۃ فقال البیع جائز والشرط جائز۔ فقلت یا سبحان اللہ ثلثۃ من فقہاء العراق اختلفوا علی۔ فاتیت ابا حنیفۃ فاخبرتہ فقال لا ادری ما قالا، حدثنی عمرو بن شعیب

ظاہر ہے کہ اگر حکومت پاکستان بڑی احتیاط سے بھی کوئی اسلامی قانون مرتب کرکے نافذ کرے تو ہر قدم پر متخالف چیزوں میں سے ایک کو ترک کرنا

(البلسلہ صے۲) عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن بیع وشرط، البیع باطل والشرط باطل۔ ثم اتیت ابن ابی لیلی فاخبرتہ فقال لا ادری ما قالا، حدثنی ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اشتری بریرۃ فاعتقھا، البیع جائز والشرط باطل۔ ثم اتیت ابن شبرمۃ فاخبرتہ فقال لا ادری ما قالا۔ حدثنی مسعر بن کدام عن محارب بن دثار عن جابر بعت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ناقۃ وشرطت حملانا الی المدینۃ، البیع جائز والشرط جائز۔

عبد الوارث کہتے ہیں۔ کہ میں مکے گیا تو وہاں ابو حنیفہ، ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ تینوں اتفاق سے موجود تھے۔ میں نے ابو حنیفہ سے دریافت کیا کہ آپ اس بیع کے متعلق کیا فرماتے ہیں، جس میں کوئی شرط بھی رکھ دی گئی ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ایسی بیع بھی ناجائز ہے اور وہ شرط بھی۔ پھر میں نے یہی مسئلہ ابن ابی لیلی سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بیع تو درست ہے لیکن شرط غلط ہے، پھر ابن شبرمہ سے یہی سوال کیا تو انہوں نے بتایا کہ یہ بیع اور شرط دونوں ہی درست ہیں۔ میں نے کہا۔ سبحان اللہ! عراق کے ان تینوں فقہا میں یہ اختلاف؟ پھر میں نے ابو حنیفہ کے پاس جاکر ان تینوں مختلف جوابات کا ذکر کیا تو اُنہوں نے فرمایا کہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ دونوں (ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ) نے کیا جواب دیا۔ مجھ سے عمرو بن شعیب نے۔ ان سے ان کے والد نے اور ان سے ان کے دادا نے یہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ حضورؐ نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے۔ لہذا بیع اور شرط دونوں باطل ہیں۔ پھر میں ابن ابی لیلی کے پاس آکر اس کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا میری سمجھ میں ان دونوں (ابو حنیفہ اور ابن شبرمہ) کے

(باقی اگلے صفحہ پر)

پڑے گا۔ دونوں کا ایک ساتھ نفاذ نہیں ہو سکتا اور جب ایک مسلک کے کسی جزئیے کو ترک کیا جائے گا۔ تو جو فرقہ اسے جان سے زیادہ عزیز سمجھ کر سینے سے لگائے ہوئے ہے۔ ناراض ہو گا۔ اور یہی طعنہ دے گا۔ کہ یہ اسلام کا نفاذ نہیں بلکہ ایک فرقے کے مسلک کا نفاذ ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ سنّت کا مفہوم اور مقام متعین ہو۔

ہم نے سنّت کے لئے "مفہوم" اور "مقام" دونوں چیزوں کا

(بسلسلہ ص۳ سے آگے) جواب نہیں آسکے۔ مجھ سے تو ہشام بن عروہ نے۔ ان سے ان کے والد نے اور ان سے حضرت عائشہ نے بیان کیا کہ حضور نے مجھے حکم دیا کہ بریرہ کو خرید لو پھر اُسے آزاد کر دیا لہٰذا بیع درست اور شرط غلط ہے۔ پھر میں ابن شبرمہ کے پاس جا کر صورت حال بیان کی تو انہوں نے فرمایا کہ میں ان دونوں (ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلی) کے جواب نہیں سمجھ سکتا۔ مجھ سے تو مسعر بن کدام نے ان سے محارب بن دثار نے اور ان سے جابر نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضور سے ایک اونٹنی کا معاملہ کیا اور مدینے تک لادنے کی شرط بھی رکھی۔ لہٰذا بیع اور شرط دونوں ہی جائز ہیں۔

یہاں قابل غور نکتہ یہ ہے کہ عبد الوارث نے صرف ایک مسئلے کا اور ایک ہی جگہ کے اندر صرف تین فقہاء سے جواب دریافت کیا تھا۔ اگر وہ دوسرے فقہاء سے اور پھر دوسرے شہروں میں دوسرے مسائل بھی دریافت کرتے تو ایک ہی سوال کے بہت سے جواب کا ملنا بعید نہ تھا۔ بہرکیف ایک استفتے کے جواب مختلف فقہاء کے بہت سے جواب کوئی تعجب کی بات نہیں۔ لیکن جو چیز الجھن پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں تینوں فقہاء اپنے جواب کی بنیاد تین حدیثوں پر رکھتے ہیں۔ اور تینوں حدیثیں باہم متصادم ہیں۔ ایسے مواقع پر یہ دشواری پیدا ہو گی کہ کسی ایک کو قبول کرنے کے بعد بقیہ دو کو ترک کرنے کا اعتراض پیدا ہو گا۔

ذکر کیا ہے۔ ان دونوں کا تعلق کتب احادیث سے ہے۔ جن کے متعلق قدرتاً یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ:۔

(۱) سنت سے فی الواقع کیا مراد ہے؟ سنت روایات واحادیث ہیں یا کوئی اور چیز ہے؟

(۲) اگر روایات واحادیث سنّت ہیں تو وہ سب کی سب واجب الاتباع ہیں یا بعض۔

(۳) جتنا حصّہ واجب الاتباع ہے وہ قرآن کی طرح ابدی اور ناقابل تغیّر ہے یا اس میں حسب ضرورت تغیّر و تبدل ہو سکتا ہے۔

یہ اور اس طرح کے دوسرے سوالات ہیں جن کے جواب میں اس وقت دو گروہ الگ الگ نظریات رکھتے ہیں۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے۔ کہ احادیث بھی قرآن ہی کی طرح من وعن واجب التسلیم ہیں کیونکہ دونوں وحی ہیں۔ فرق صرف جلی و خفی یا متلو وغیر متلو کا ہے۔ اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:۔

(الف) قرآن پاک میں ہر جگہ اطاعت خداوندی کے ساتھ اطاعت رسول کا حکم دیا گیا ہے۔ اطاعتِ الٰہی تو اطاعتِ قرآن ہوئی۔ رہی اطاعت رسول تو وہ بجز احادیث کی اطاعت کے اور کیا ہو سکتا ہے؟

(ب) حضور نے فرمایا ہے کہ "اوتیت مثلہ معلہ" ہمیں قرآن ہی

جیسی قرآن کے ساتھ ایک اور چیز بھی دی گئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ احادیث کے سوا اور کیا چیز ہو سکتی ہے۔ لہٰذا جس طرح قرآن کی اطاعت ضروری ہے اسی طرح احادیث کی اطاعت بھی فرض ہے۔

(ج) قرآن مجمل ہے یعنی بہت سے احکام قرآن پاک میں تفصیل سے نہیں بیان کئے گئے ہیں۔ ان کی تفصیل حضورؐ نے فرمائی ہے۔ اگر ہم ان تفاصیل کو چھوڑ دیں تو قرآن حکیم پہ عمل ہی نہیں ہو سکتا اور اگر خود اس کی تفصیل کریں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم رسول کی تفصیلات پر اپنی تفصیلات کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ صریحاً اطاعت رسول سے گریز اور کفر ہے۔

دوسرا اگروہ یہ کہتا ہے کہ دین فقط قرآن ہے۔ جسے کسی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ رہی حدیث تو یہ اس دین کے اطلاق (Application) کی تاریخ ہے۔ نہ وحی ہے نہ مثل القرآن مع القرآن۔ اس لئے وہ ایسی مضبوط بنیاد نہیں جو وحی قرآنی کی طرح بنیادِ دین بنے اور ناقابل تغیر ہو۔ بنیادِ دین کسی یقینی چیز کو ہونا چاہیے اور حدیثیں چونکہ ظنی ہیں لہٰذا دین جیسی یقینی چیز کی بنیاد نہیں بن سکتیں۔ اس کے دلائل یہ ہیں کہ:۔

(الف) اگر قرآن کی طرح حدیث بھی بنیادِ دین ہوتی تو قرآن ہی کی

طرح اسے بھی محفوظ شکل میں امت کو دے دیا جاتا۔

(ب) حضورؐ نے فرمایا ہے کہ لاتکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی شیئا فلیمحہ" (قرآن کے سوا میری اور کوئی چیز نہ لکھو۔ اگر کسی نے کچھ لکھا ہو تو وہ مٹا دے۔) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مثل القرآن مع القرآن نہیں ورنہ حضورؐ کتابت حدیث سے نہ روکتے بلکہ اس کا حکم دیتے۔

(ج) قرآن خود اپنے آپ کو "تبیاناً لِکلّ شئی" اور "تفصیلاً لکلّ شئ" کہتا ہے لہذا اسے مجمل مان کر اس کی تفصیلات کو احادیث میں تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

ہم نے دونوں گروہوں کی فقط موٹی موٹی اور بنیادی دلیلیں لکھی ہیں جو تفصیلات کا گویا مغز ہیں۔ اگر آپ دونوں کے دلائل کو دیکھیں تو دونوں ہی وزندار معلوم ہوں گی۔ اب ہمیں بڑی سنجیدگی سے دونوں مسلکوں کا جائزہ فکری و علمی طریق پر لینا چاہیے۔ اس بحث کا تجزیہ کرنے کے لئے اگر ہم تین باتوں کی تحقیق کر لیں تو بہت سی گتھیاں سلجھ جانے کی توقع ہے۔ وہ تینوں باتیں یہ ہیں:

اولاً یہ کہ آیا وحی صرف ایک یعنی جلی یا متلو یا ملفوظ۔۔۔۔۔ دوسرے لفظوں میں قرآن۔۔۔ ہے یا اس کے علاوہ اور بھی کوئی قسم ہے

جسے غیر متلو یا خفی یا غیر ملفوظ کہتے ہیں۔

ثانیاً یہ کہ اگر واقعی قرآن کے علاوہ بھی کسی اور وحی کا وجود ہے جو پیغمبر پر آتی تھی تو ہمیں اس کا کس حد تک پابند کیا گیا ہے اور دونوں وحیوں میں بہ لحاظ اتباع کے کیا فرق ہے؟

ثالثاً یہ کہ سنت کے اتباع سے کس چیز کا اتباع مراد ہے۔

اگر ان تین باتوں پر سنجیدگی سے غور کیا جائے تو باہمی تباعد کی خلیج اگر بالکل ختم نہ ہو تو تنگ تر ہو سکتی ہے۔ ہم سب سے پہلے لفظ وحی پر بحث کریں گے۔

پہلا باب

اس باب میں جو مباحث آئیں گے اس کے چار حصے ہیں جو یہ ہیں :-

مبحث اول :- وحی کے لغوی معنی۔

مبحث دوم :- وحی کے اطلاقات قرآن پاک میں۔

مبحث سوم :- وحی سے تعلق رکھنے والی اصطلاحیں۔

مبحث چہارم :- وحی کی متفق علیہ اور مختلف فیہ قسم (خفی و جلی)

مبحث اوّل

وحی کے لغوی معنی

مفردات میں راغب اصفہانی لکھتے ہیں :-

اصل الوحی الاشارۃ السریعۃ ولتضمن السرعۃ قیل

امرٌ وحیٌ وذالک یکون بالکلام علی سبیل الرمز والتعریض وقد یکون بصوت مجرد عن الترکیب وباشارۃ ببعض الجوارح وبالکتابۃ۔ وحی کے اصلی معنی ہیں وہ اشارہ جو نہایت تیزی وسرعت کے ساتھ ہو۔ اسی سرعت کی وجہ سے کہتے ہیں امرٌ وحیٌ یعنی جلد سے جلد ظاہر ہونے والی بات اور یہ کبھی تو گفتگو میں ہوتی ہے کبھی اشاروں کنایوں میں یا محض آواز ہوتی ہے جو حروف والفاظ کی ترکیب وربط سے خالی ہوتی ہے۔ اور کبھی اعضا وجوارح کے اشاروں سے ہوتی ہے اور کبھی بذریعۂ تحریر

گویا جو بات جلد سے جلد ادا کی جائے خواہ وہ لفظی اشاروں میں ہو یا آواز محض ہو چشم وابرو اور ہاتھ پاؤں کا اشارہ ہو یا حروف ونقوش کی شکل میں ہو سب کی سب لغۃً وحی میں داخل ہیں اور ہر ایک کی معنوی روح "اشارۂ سریعہ" ہے۔

ان اقسام کو آیات قرآنیہ پہ چسپاں کرنے سے پہلے اپنی محسوسات کی دنیا میں چند مثالوں سے سمجھ لینا بہت مفید ہوگا۔

مجرد آواز

اس کی کئی شکلیں ہوتی ہیں لیکن کسی میں بھی نہ لفظ ہوتے ہیں نہ الفاظ کا مجموعہ یعنی جملہ۔ بلکہ حروف بھی نہیں ہوتے۔ بس ایک آواز ہوتی

ہے اور وہ کسی خاص مفہوم کی حامل ہوتی ہے مثلاً :-

سائرن بجا اور اسی وقت پوری سرعت کے ساتھ مفہوم سمجھ لیا گیا کہ : دشمن کے طیارے حملے کے لئے آ رہے ہیں۔ اپنی اپنی حفاظت کا سامان کر لو، زمین دوز قلعوں میں چھپ جاؤ یا جہاں کھڑے ہو وہیں لیٹ جاؤ۔"

مل کا بھونپو یا ملٹری کا بگل بجا اور مفہوم ذہن میں آ گیا کہ : اتنے بج چکے ہیں تیار ہو کر گھروں سے چل پڑو اور اپنی اپنی ڈیوٹی پر پہنچ کر کام شروع کر دو۔"

دروازے پر دستک یا کھٹ کھٹ کی آواز آئی اور سمجھنے والے نے سمجھ لیا کہ : فلاں شخص آ گیا جو دروازہ کھولنے کا مطالبہ کر رہا ہے۔

یہ سب اصواتِ محضہ اور مجرد آوازیں ہیں جن میں حروف، الفاظ اور ان کی صرفی و نحوی ترکیبیں نہیں ہوتیں مگر منٹوں میں ادا ہونے والے الفاظ اور جملوں کو یہ آوازیں ایک سیکنڈ میں ادا کر دیتے ہیں۔ اشارۂ سریعہ کی یہ بھی ایک قسم ہے۔

اعضاء و جوارح

یہ کام کبھی انگلیوں اور ہاتھوں سے بھی لیا جاتا ہے کسی چوراہے پر پولیس مین کو دیکھئے وہ کس طرح ٹریفک کو ہاتھوں انگلیوں

اور آنکھوں کے اشارے سے ادھر سے ادھر گزارتا ہے۔ اس کی ایک ایک حرکت اور اشارہ ایک بڑے جملے کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور روز مرہ ہم آپ بھی اپنی گردن، آنکھ، ہاتھ، انگلی وغیرہ کو حرکت دے کر اپنا ایک لمبا مفہوم ایک سیکنڈ میں ادا کر لیتے ہیں۔ عقدِ انامل اور بعض فوجی اشاروں کو بھی اسی میں داخل سمجھنا چاہیئے۔

کتابت

یہی مقصد عموماً کتابی شکل میں پورا ہوتا ہے۔ قرآن پاک کے رموزِ اوقاف اور دیگر Punctuation اور سب سے زیادہ شارٹ ہینڈ اس کی واضح مثال ہے۔

مختصر اور اصطلاحی الفاظ

یہی کام بہت ہی مختصر الفاظ سے بھی لیا جاتا ہے۔ مثلاً چند آدمی طے کر لیں کہ جب کہا جائے "پھول" تو سمجھ لینا کہ فلاں بات کہی جا رہی ہے۔ اس سے زیادہ واضح شکل وہ اصطلاحی الفاظ ہیں جن کے صحیح مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کافی وقت صرف ہوتا ہے۔ لیکن اس ایک لفظ میں اس پورے مضمون کو ادا کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال میں پی ٹی کے تمام کاشنز (Cautions) کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً پریڈ کرانے والا کہتا ہے۔ اٹینشن (Attention) یہ

لفظ ایک ہے لیکن اس کا مفہوم بہت لمبا ہے۔ یعنی اس طرح کھڑے ہو جاؤ کہ قد سیدھا ہو، گردن راست ہو، نگاہ سامنے ساٹھ فیٹ پر ہو، بدن میں کہیں جنبش نہ ہو، دونوں ہاتھ نیچے تنے اور بدن سے ملے ہوں، ساری انگلیاں متصل ہوں اور مفصلِ دوم سے مڑی ہوں، انگوٹھے سیدھے اور انگشت شہادت سے پیوستہ ہوں ایڑیاں باہم ملی ہوں اور قدم پینتالیس ڈگری کا زاویہ بنا رہے ہوں، وغیرہ وغیرہ اتنی لمبی کاروائی کے لئے صرف ایک لفظ ہے "اٹینشن" اور سننے والے کے ذہن میں ایک ثانیہ گزرنے سے پہلے یہ تمام مفہوم دفعتہً آجاتا ہے اور دوسرا ثانیہ گزرنے سے پہلے وہ اس پر عمل کر چکتا ہے۔ یہ بھی اشارۂ سریعہ ہی کی ایک شکل ہے۔

جھنڈی اور روشنی

یہی کام بعض اوقات جھنڈیوں اور مختلف رنگ کی روشنیوں سے بھی لیا جاتا ہے۔ ملٹری میں جب دل چاہے اس کا مشاہدہ فرما لیجئے۔ امام راغب اصفہانی کے زمانے میں اگر اس کا رواج ہوتا تو جہاں اشارۂ سریعہ کی چار قسمیں گنائی ہیں وہاں اس پانچویں قسم کو بھی ان میں داخل کر لیتے اور اس کے علاوہ آئندہ دور میں معلوم نہیں کیا کیا شکلیں اور ایجاد ہوتی رہیں گی۔

اہل لغت کی کچھ اور تصریحات

دوسرے عربی لغات میں، لفظ وحی کے اور معانی بھی لکھے ہیں جن میں بہت سے معانی خود اصفہانی کی مندرجہ بالا تصریحات میں بھی آ گئے ہیں۔ مثلاً اقرب الموارد میں ہے :-

وحی الیہ : اشار (اشارہ کیا)

وحی نا وحی الکتاب ۔ کتب (لکھا)

وحی الیہ الکلام ۔ کلمہ خفیا (آہستہ بولا)

وحی الرجل ۔ اسرع (تیزی اختیار کی)

وحی الذبیحۃ ۔ ذبحھا ذبحا وحیا (سرعت کے ساتھ ذبح کر ڈالا)

وحی اللہ فی قلبہ ۔ الھمہ (الہام کیا)

وحی الیہ ۔ ارسل الیہ رسولا (پیغمبر بھیجا)

ان مذکورہ معانی کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی کے لفظ میں سرعت اشارہ کا مفہوم مرکزی حیثیت رکھتا ہے اور اس کی مختلف شکلیں ہیں کتابت، خفا، آواز، عضوی حرکات، وغیرہ —— خفا کا مفہوم غالباً اس لئے پیدا ہوا کہ اشارے عموماً مشیر اور مشارٌ الیہ کے درمیان سمجھی ہوئی بات ہوتے ہیں اور دوسروں سے مخفی رہتے ہیں۔

مبحث دوم

وحی کے اطلاقات قرآن میں

اب قرآن پاک کو دیکھئے تو اس میں اس لفظ (وحی) کی نسبت اللہ کی طرف بھی ہے اور غیر اللہ کی طرف بھی۔ پہلے ان مقامات کو دیکھئے جہاں فعلِ وحی کی نسبتِ فاعلی غیر اللہ کی طرف ہے۔ ان میں یہ تین ہیں:۔

(۱) پیغمبر۔ مثلاً: فاوحی الیھم ان سبحوا بکرۃ وعشیا (یعنی انسانوں سے کہا) کہ صبح و شام اللہ کی تسبیح کرتے رہو)

(۲) فرشتے۔ مثلاً ...... او یرسل رسولا فیوحی باذنہ (۴۲ : ۵۱) یعنی (کلام الٰہی کی تیسری صورت یہ ہے کہ) اللہ کوئی فرشتہ بھیجتا ہے۔ اور وہ فرشتہ بحکم الٰہی وحی؛ کرتا ہے (یعنی پیغام دیتا ہے)

(۳) انسی اور جنی شیاطین۔ مثلاً:۔ وکذالک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضھم الی بعض زخرف القول غرورا (۶ : ۱۱۲) اور یوں ہی ہم نے ہر نبی کے لئے

انسی اور جنی شیطانوں کو دشمن بنا رکھا ہے۔ جو فریب دینے کی غرض سے ایک دوسرے کی طرف چکنی چپڑی باتوں کی وحی کرتے ہیں (یعنی رموز اور اشاروں میں یہ باتیں کرتے ہیں)

اب ان مقامات کو دیکھئے جہاں اللہ تعالیٰ نے فعلِ وحی کی نسبت خاص اپنی طرف فرمائی ہے۔ ان میں ہر جگہ "موحی الیہ" (یعنی جس کی طرف وحی کی گئی ہو) کی رعایت سے وحی کے معانی اور مفہوم الگ الگ نوعیتوں کے حامل ہیں۔ دیکھئے یہ لفظ اللہ تعالیٰ کس کس کے لئے استعمال فرماتا ہے :-

(۱) زمین کے لئے۔ مثلاً: بان ربك اوحی لها (۹۹ : ۵)

زمین اپنی خبریں بتائے گی اس لئے کہ اللہ اس کے لئے وحی فرمائے گا۔

(۲) آسمان کے لئے۔ مثلاً: واوحی فی کل سماء امرها (۴۱ : ۱۲)

ہر آسمان میں اللہ تعالیٰ نے اپنا حکم وحی فرمایا۔

(۳) مگس شہد کے لئے۔ مثلاً: واوحی الی النحل (۱۶ : ۶۸)

اللہ نے مگس شہد کی طرف وحی فرمائی کہ ...... اس طرح شہد کا چھتا تیار کر۔

(۴) فرشتوں کے لئے۔ مثلاً: اذ یوحی ربك الی الملٰئکة .... (۸ : ۱۲) جب اللہ تعالیٰ فرشتوں کی طرف وحی فرما رہا تھا کہ ....

اہل ایمان کو ثابت قدم رکھو۔

(۵) مسیح کے حواریوں کے لئے۔ مثلاً:- واذا وحیت الی الحواریین ...... (۵: ۱۱۱) جبکہ میں نے حواریوں کی طرف وحی کی کہ ..... مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ۔

(۶) حضرت یوکبد (والدہ موسیٰؑ) کے لئے۔ مثلاً واوحینا الی ام موسی ..... (۲۸: ۷) اور ہم نے والدہؑ موسیٰؑ (یوکبد) کی طرف وحی کی کہ ..... اس بچے کو سمندر میں ڈال دو۔

(۷) یوسف کے لئے قبل از نبوت۔ مثلاً واوحینا الیہ لتنبئنھم ..... (۱۲: ۱۵) اور ہم نے یوسف کی طرف وحی کی کہ ..... تم اپنے بھائیوں کو یہ بات بتائے رہو گے۔

(۸) انبیاء و مرسلین کے لئے۔ جس سے سارا قرآن بھرا پڑا ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ وحی خداوندی کن کن چیزوں کی طرف ہوتی ہے؟ کیا یہ تمام وحیاں ایک ہی نوعیت کی ہیں؟ اور کیا وہ تمام چیزیں جن کی طرف وحی ہوتی ہے۔ یا ہوئی انبیاء کی صف میں داخل ہیں؟ یقیناً نہیں۔ ان سب میں فرق ہے۔ مقصد میں بھی اور نوعیت میں بھی۔ مختصراً ہر ایک کو ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) زمین یا آسمان کے لئے وحی کہنے کا مطلب ہے تسخیر

یعنی تکوینی طور پر پابند حکم کر دینا جس میں آسمان و زمین کے ارادے یا شعور کو کوئی دخل نہیں۔

(۲) مگس شہد کی طرف وحی کرنے سے غرض ہے۔ قانونِ فطرت میں جکڑ دینا جس میں اس کی حرکتِ ارادی کو بھی دخل ہے۔

(۳) فرشتوں کی طرف وحی کرنے کے معنی ہیں ان کو حکم دینا جسے وہ ٹالنے کی قدرت یا صلاحیت نہیں رکھتے۔

(۴) حواریوں کی طرف وحی کرنے سے مقصد ہے ان کے دلوں میں ایک بات (جذبۂ قبول) ڈال دینا جس میں ان کے ارادہ و اختیار کو بھی دخل ہے۔

(۵) یوکبدؑ کی طرف وحی کرنے کا مفہوم ہے ایک خطرناک اقدام کے لئے حوصلہ و آمادگی اور خوشگوار نتیجہ کا یقین پیدا کر دینا۔

(۶) یوسفؑ کی طرف وحی کرنے سے مراد ہے ایک پُرخطر اور تاریک فضا میں روشن مستقبل کی پُریقین جھلک دکھا دینا۔

(۷) اور پیغمبروں کی طرف وحی کرنے کا مطلب ان سب سے سوا ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔

ان کے علاوہ جن آیات میں وحی کی نسبت فاعلِ غیر اللہ

کی طرف کی گئی ہے وہاں بھی معانی الگ الگ ہیں۔ حضرت زکریاؑ کے وحی کرنے کا مطلب لوگوں کو اشارے سے بتانا ہے۔ فرشتوں کے وحی کرنے کا مقصد پیغام الٰہی کو ٹھیک ٹھیک حکم خداوندی کے مطابق پہنچانا ہے۔ اور شیطانوں کے وحی کرنے سے مراد اشاروں یا رموز میں بات کرنا ہے یا دل میں وسوسہ ڈالنا۔

قدر مشترک

ان تمام معانی کو دیکھ جائیے، تو ایک چیز سب میں قدر مشترک کے طور پر نظر آئے گی۔ اور وہ ہے اشارہ اور وہ بھی اشارۂ سریعہ، جس میں تیز رفتاری ہو، دیر اور سُستی نہ ہو۔

ایک لفظ کے مختلف مفہوم کی مثال

گویا "وحی" ایک ایسا لفظ ہے جو بہت سے مواقع پر استعمال ہوتا ہے لیکن ہر جگہ مفہوم کی نوعیت جداگانہ ہوتی ہے۔ اس کی مثال کے لئے ہم اپنی زبان میں لفظ "اُڑنا" کو پیش کر سکتے ہیں۔ طوطا اڑا شہر اڑ گیا، دماغ اڑا جاتا ہے، پتنگ اڑ رہی ہے۔ پوسٹ اڑ گئی، افسر اڑ گیا، دلیل اڑ گئی، ہاتھوں سے طوطے اڑ گئے۔ ہر مثال میں "اڑنے" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ لیکن ہر ایک کا مفہوم جداگانہ ہے۔ لیکن دور ہونے اور غائب ہونے کا مفہوم سب میں قدر مشترک

کی طرح موجود ہے۔ ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن جن چیزوں پر وحی کی جاتی ہے۔ ان سب پر اگرچہ وحی کا اطلاق تو ہوتا ہے لیکن سب کی حیثیتوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ زیادہ وضاحت کے لئے دیکھئے "جسم" کا اطلاق پتھر پر بھی ہوتا ہے۔ اور درخت پر بھی، چوپائے پر بھی اور انسان پر بھی۔ ہر ایک پر جسم کا اطلاق درست ہے۔ کیونکہ منطقی اصطلاح میں جسم ہر وہ شے ہے جس میں ابعاد ثلثہ ...... طول، عرض، حجم ...... موجود ہو۔ لیکن سب کی جسمیت میں فرق ہے۔ اس طور پر کہ پتھر بھی جسم ہے اور درخت بھی۔ لیکن درخت میں ایک صفت "نمو" زائد ہے۔ اور چوپائے میں درخت سے بھی ایک وصف زیادہ ہے یعنی "حرکت بالارادہ" اور انسان میں ایک اور مزید وصف بھی ہے۔ یعنی "نطق"۔ گویا پتھر فقط جسم ہے، درخت جسم نامی ہے، چوپایہ جسم نامی متحرک بالارادہ ہے اور انسان جسم نامی، متحرک بالارادہ اور ناطق ہے۔ جسے مختصر لفظوں میں "حیوانِ ناطق" کہتے ہیں۔ انسان کو تمام دوسری مخلوقات سے ممتاز کرنے والی شے صرف نطق ہے۔ لیکن نطق ہونے کے یہ معنی نہیں کہ انسان نطق محض ہے۔ اور کچھ بھی نہیں، بلکہ اس کے ناطق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ جوہر بھی ہے، جسم نامی بھی ہے۔ متحرک بالارادہ بھی ہے اور نچلے درجے کی مخلوقات

کی یہ تمام صفات رکھتے ہوئے ناطق بھی ہے۔

مماثلت

بالکل اسی طرح سمجھئے کہ "صاحب وحی" زمین آسمان، مگس شہد، فرشتے، اولیاء اللہ....... حواری یوکبد اور یوسف (قبل از نبوت) ..... وغیرہ سب ہیں اور پیغمبر بھی صاحب وحی ہے۔ لیکن پیغمبر نچلے درجے کے تمام "صاحبان وحی" کی وحیوں کا بھی حامل ہوتا ہے جو اسے ہر غیر پیغمبر شے سے ممتاز کر دیتی ہے۔

موضوع بحث

ہم اس وقت زمین و آسمان، مگس اور فرشتے کی وحی سے بحث نہیں کریں گے۔ ہمارا موضوع صرف وہ وحی ہے جو انسانوں پہ آتی ہے۔ گزشتہ آیات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ دو طرح کے انسان ہیں جن پر وحی آتی ہے۔ ایک نبی پر اور دوسرے غیر نبی پر...... ہم دونوں کے فرق کے لئے انبیاء اور اولیا کے لفظ استعمال کریں گے.... انبیاء کی وحی سے تو سارا قرآن بھرا پڑا ہے۔ اس کے دلائل دینے کی ضرورت نہیں۔ البتہ اولیا کی وحی ذرا غور طلب ہے۔

اولیائی وحی

آپ نے اوپر کی آیات میں دیکھا کہ اللہ تعالٰے نے حواریوں پہ

وحی کی اور اس وحی کے مطابق وہ تمام خطرات سے بے پروا ہو کر ایمان لے آئے ...... جناب یوکبد علیہا السلام پر بھی وحی ہوئی اور اس جنس ضعیف نے فطرت مادری کے قطعاً خلاف ایک ایسا اقدام کر لیا جو وحی کے سہارے کے بغیر ناممکن تھا۔ کون ماں ہے جو اپنے جگر کے ٹکڑے کو اپنے ہاتھوں سے صندوق میں رکھ کر سمندر کے کوہ پیما موجوں کے حوالے کر کے خاموش رہے اور اطمینان قلب میں ذرا فرق نہ آئے؟ وان کادت لتبدی بہ لولا ان ربطنا علیٰ قلبہا (اگر ہم نے اس کے دل کو سہارا نہ دیا ہوتا تو اس نے یہ راز فاش ہی کر دیا ہوتا)[1] .... ایسی ہی وحی قبل از نبوت جناب یوسفؑ

---

[1] بعض اوقات یوں ہی انسان کے دل میں کوئی بات سوجھ جاتی ہے لیکن جناب یوکبدؑ کے ساتھ یہ معاملہ نہ تھا۔ یوں ہی بیٹھے بیٹھے کس ماں کے دل میں خیال آسکتا ہے۔ کہ چلو اپنے بچے کو ذرا سمندر میں ڈال کر دیکھیں شاید اسی طرح اس کی حفاظت کی کوئی شکل نکل آئے؟ اور فرض کیجئے اگر ایسا خیال آ بھی جائے کہ اس کی واپسی کا کوئی انتظام خود بخود ہو جائے گا۔ تو کیا یہ بھی خود بخود سوجھ سکتا ہے۔ کہ یہ بچہ تو پیغمبر بھی بننے والا ہے؟ قرآن کے الفاظ پر غور کیجئے انا رادوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین (ہم اسے تیرے پاس لوٹا کر رہیں گے۔ اور اسے تو ہم پیغمبر بھی بنانے والے ہیں) یہ خیال جو حضرت یوکبد کے دل میں آیا اس کی کیا حقیقت تھی اسے اگلی ہی آیت میں یوں بتایا گیا ہے:۔ فرددنہ الی امہ کی تقر عینہا ولا تحزن ولتعلم ان وعد اللہ حق۔ ہم نے موسیٰ کو ان کی ماں کے پاس پہنچا دیا تاکہ اس کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں اور اس کا حزن دور ہو جائے اور اسے معلوم ہو جائے کہ خدا کا وعدہ سچا ہے۔ پس یہ خیال یوں ہی دل میں نہیں آگیا تھا بلکہ یہ خدائی وعدہ تھا جو مادرِ موسیٰؑ سے کیا گیا تھا۔ اس وحی کی کیا نوعیت تھی اس کی تشریح آگے آئے گی۔ جہاں انبیا اولیا کی وحیوں کا فرق بتایا گیا ہے۔

صدیق پر آئی۔ ادھر جان کے لالے پڑے ہوئے ہیں اور ادھر وحی نے صبر و یقین کے نور سے قلب کو بھر دیا۔ اس پیکر جمال کا صبر و یقین ملاحظہ فرمائیے۔ اہل قافلہ اسے نکالتے ہیں، بھائی ان کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں، قافلہ اسے مصر لے جاکر فروخت کرتا ہے، عزیز مصر کے گھر کا مالک و مختار بنتا ہے، پھر وہ قید خانے کی مصیبتیں جھیلتا ہے، پھر شاہ مصر اپنے سارے اختیارات سونپتا ہے۔ ظالم بھائیوں سے دو دو بار ملاقات ہوتی ہے۔ یہ سب کچھ ہوتا ہے مگر کسی موقعے پر وہ اپنا تعارف بھی نہیں کراتا، کوئی فریاد نہیں کرتا، کسی کو نہیں بتاتا کہ میں کون ہوں، کیا ہوں، کہاں سے آیا، کس طرح لایا گیا، کیا کیا ظلم سہے؟ کبھی کوئی حرف شکایت زبان پہ نہ لایا، کبھی کسی سے التجا نہ کی کہ مجھے گھر پہنچوا دو، ماں باپ کو دیکھ لوں۔ مصر کا مختار کل ہونے کے بعد بھی ایسی کوئی کوشش نہیں کرتا۔ یہ پیکر صبر و رضا خاموش رہا، ہمیشہ خاموش رہا اور اس وقت تک خاموش رہا جب تک اس کے اظہار کا ٹھیک وقت نہ آگیا۔ اُدھر پدر بزرگوار نے "اذھبوا فتحسسوا من یوسف واخیہ" فرمایا اور ادھر اس مجسمہ صبر و یقین نے "لتنبئنھم بامرھم ھذا" کا ٹھیک وقت معلوم کر لیا۔ یہ صبر آزما یقین یوسف صدیق کو اسی وقت پیدا ہو چکا تھا۔ جب قبل از نبوت اندھے کنوئیں میں گرائے جاتے وقت لتنبئنھم الخ کا

کا غیر پیغمبرانہ "مژدہ وحی آیا تھا۔

مسئلے کی نزاکت

آپ نے دیکھا؟ غیر پیغمبر......... اولیا اللہ......... پر بھی وحی آتی ہے۔ نہ حواری نبی تھے نہ یوکبد رسول تھیں اور نہ یوسف ابھی پیغمبر ہوئے تھے لیکن وحی ربانی سے یہ سب نوازے جاتے ہیں اور ان سب کو اپنی اپنی وحی پہ تقریباً اتنا ہی یقین ہوتا ہے۔ جتنا پیغمبر کو اپنی وحی پہ ہوتا ہے۔ مسئلہ بہت نازک ہے اور ذرا سی لغزش بڑی سے بڑی گمراہی کا سبب بن سکتی ہے۔ کہنا یہ ہے کہ انسانوں میں انبیا اور اولیا دونوں پر وحی آتی ہے۔ دونوں خدا کی طرف سے ہوتی ہے اور دونوں کو اپنی اپنی وحیوں پہ قریباً یکساں یقین ہوتا ہے اس کے باوجود نبی نبی ہی اور ولی ولی......... ایسا کیوں ہے؟ دونوں کی وحی میں کیا فرق ہے یہ ایک سوال ہے......... اہم سوال......... جس کا ہمیں جواب تلاش کرنا ہے۔ ایسا جواب جو دونوں کے فرق کو بالکل واضح کر دے۔

کچھ ضروری باتیں

لیکن اس کو پوری طرح سمجھنے کے لئے چند ضروری باتیں جاننا ضروری ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ انسان جب بھی کچھ بولنا چاہے تو منہ سے

پہلے کچھ سوچنا پڑتا ہے یعنی پہلے خیال ...... مجردِ خیال .... آتا ہے اور اس کے بعد ہی زود یا بدیر شدہ خیال الفاظ کا جامہ پہنتا ہے۔ کوئی خیال خود بخود بھی ذہن میں آتا ہے اور شیطان بھی ڈالتا ہے اور اللہ تعالیٰ بھی القا فرماتا ہے۔ ہمیں یہاں صرف ان ہی خیالات سے بحث مقصود ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کے دل میں ڈالے جاتے ہیں۔ اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ عموماً جب کوئی خیال ہمارے دماغوں میں آتا ہے تو وہ الفاظ کے ساتھ آتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ نہیں کہ خیالات جب بھی آتے ہیں تو الفاظ کے ساتھ ہی آتے ہیں بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم دماغ میں کوئی خیال آتے ہی اسے الفاظ میں ادا کرنے کے مشاق ہو چکے ہیں اور یہ مشق اتنی زیادہ ہو چکی ہے کہ خیال اور لفظ کے درمیانی وقفے کو محسوس کرنا خود ہمارے اپنے لئے بھی دشوار ہے اور اس کی مثال ایسی ہو گئی ہے جیسے برقی قمقمے کی روشنی، کہ ایجابی و سلبی تار کے ملتے ہی ایک سیکنڈ کے لاکھویں حصے میں قمقمہ روشن ہو جاتا ہے۔ یہ محسوس کرنا ناممکن ہوتا ہے کہ پہلے دونوں تار ملے یا پہلے قمقمہ روشن ہوا۔ اگر تاروں اور قمقموں کے درمیان کروڑوں میل کا فاصلہ ہو تو یہ فرق محسوس ہو سکتا ہے۔ لیکن فاصلے کی کمی اور برق کی برق رفتاری کی وجہ سے تقدیم و تاخیر کا فرق محسوس

نہیں کیا جا سکتا۔ بالکل یہی شکل خیال اور الفاظ کی ہے کہ خیال کے آتے ہی فوراً الفاظ بھی ہمارے ذہن میں آجاتے ہیں اور اب ہمارے لئے یہ محسوس کرنا تقریباً محال ہو گیا ہے۔ کہ پہلے خیال آتا ہے یا پہلے لفظ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ خیال ہمیشہ پہلے آتا ہے اور لفظ بعد میں خواہ فوراً ہی بعد آئے۔۔۔۔۔۔ جس کے تاخر کو ہم محسوس نہیں کر سکتے۔۔۔۔۔۔ یا ذرا وقفے کے بعد جو محسوس بھی کیا جا سکے۔

خیال بلا لفظ

بعض اوقات اب بھی ایسا ہوتا ہے کہ دماغ میں خیالات کا پیکر چکر کاٹتا رہتا ہے لیکن اس کے اظہار کے لئے لفظ نہیں ملتے۔ یہ بالکل مجرد خیالات ہوتے ہیں اور ان دماغوں میں بھی آتے ہیں جو ابھی لفظ "لفظ" سے بھی آشنا نہیں ہوتے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

اوّل

چھوٹا بچہ کسی لفظ سے آشنا نہیں ہوتا لیکن ہلکے پھلکے خیالات اس کے دماغ میں بھی آتے رہتے ہیں۔ اس سے آگے اور بڑھئے تو آپ دیکھیں گے کہ گونگا کسی لفظ سے واقف نہیں ہوتا۔ لیکن وہ تمام جذبات و کیفیات جو آپ کے دماغ میں لفظوں کے ساتھ آتے ہیں اس کے دماغ میں بھی بہ شکل خیالات آتے رہتے ہیں۔

دوم

اس وقت بھی جبکہ ہم آپ الفاظ کا خزانہ اپنے دماغ میں رکھتے ہیں یہ حال ہے کہ ہر روز نئی نئی اصطلاحات نکلتی چلی آتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ اصطلاحیں بہ شکل الفاظ بعد کی پیداوار ہیں اور اس کا سبب وہ خیالی مفہوم ہے جس کے لئے کوئی لفظ پہلے سے موجود نہ تھا ضرورتِ اظہار اس اصطلاح کے ایجاد ہونے کا سبب بنی۔

سوم

آپ کو بارہا تجربہ ہوا ہوگا کہ آپ کچھ لکھنا یا کہنا چاہتے ہیں لیکن اسے فی الفور نہیں ادا کر سکتے۔ ایک ایک موزوں لفظ کی تلاش میں پہروں گزر جاتے ہیں بلکہ بعض اوقات کئی کئی دن گزر جاتے ہیں۔ اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک پیکرِ خیال دماغ میں چکر کاٹتا رہتا ہے مگر وہ عریاں اور مجرد ہوتا ہے اور اسے الفاظ کا جامہ پہنانے کی نوبت بعد میں آتی ہے۔

چہارم

بے شمار خیالات، تصورات، احساسات اور کیفیات ایسی ہیں جن کے اظہار کے لئے اب تک آپ کے پاس الفاظ موجود نہ ہوں گے نہ موزون نہ غیر موزون۔ "عشق" ایک بالکل محسوس کیفیت ہے ایک

گونگے کے لیے۔ لیکن اس مفہوم کے لئے کوئی لفظ اس کے دماغ میں موجود نہیں۔ بالکل اسی طرح بہت سی کیفیات اب بھی ایسی موجود ہیں جن کے اظہار سے ہم ہنوز اسی طرح عاجز ہیں جس طرح گونگا۔

پنجم

ترشی اور شیرینی دو الگ الگ محسوس کیفیتیں ہیں اور ان دونوں کا فرق بھی ایک حقیقت ہے لیکن اس "نفس فرق" کے لئے اب تک کوئی لفظ آپ کے پاس موجود نہیں۔ اسی طرح محبتیں بیسیوں قسم کی ہوتی ہیں لیکن اب تک دنیا میں کوئی لفظ ایسا ایجاد نہیں ہوا ہے جو اولاد کی محبت کو دوسری اقسام محبت سے ممتاز کر کے بے اولادوں کو بھی محبت اولاد کی حقیقت سمجھا دے۔ ایک ناآشنائے لفظ گونگا بھی اولاد کی محبت میں وہی شدت رکھتا ہے۔ جو آپ رکھتے ہیں بلکہ ایک قدم آگے بڑھیئے تو ایک جانور بھی محبت اولاد کی وہی کیفیت اپنے اندر محسوس کرتا ہے مگر اس تصور یا کیفیت کے اظہار کے لئے ایک صحیح لفظ سے سب محروم ہیں۔ گونگا بھی، آپ بھی اور حیوانات بھی اب اگر آپ کوئی لفظ تلاش بھی کریں تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ تصور و خیال دماغ میں پہلے آیا اور لفظ کی تلاش بعد میں ہوئی۔

ششم:۔ فرض کیجئے آپ رنگون پہنچ کر ایک ایسا پھل کھاتے

ہیں جو آپ نے اس سے پہلے کبھی نہیں کھایا تھا۔ ہاتھ سے چھوتے ہیں، آنکھوں سے اس کی شکل ورنگت دیکھتے ہیں، ناک سے اس کی خوشبو سونگھتے ہیں، کانوں سے اس کے چرنے کی آواز سنتے ہیں، زبان سے اس کا مزہ چکھتے ہیں، اور قویٰ سے اس کی تاثیر اور فرحت محسوس کرتے ہیں۔ غرض تمام جہات ستہ سے اس کا خیال، تصور اور احساس سب کچھ موجود ہے لیکن دیکھئے۔

خیال و تصوّر موجود ہونے کے باوجود ابھی تک یہ نہیں معلوم کہ اسے کہتے کیا ہیں۔ اس کا کیا نام ہے؟ دو سال کا بچہ ہو یا گونگا یا آپ جیسا فصیح البیان، سب اس کا تصور و خیال یکساں اپنے دماغ میں رکھتے ہیں۔ لیکن ابھی تک آپ کو یہ نہیں معلوم کہ وہ کون سا لفظ ہے جو اس پھل کی تمام کیفیات محسوسہ کا آئینہ دار ہو۔ ہاں جب آپ کو یہ بتایا جاتا ہے کہ اسے "دریان" کہتے ہیں تو پھر آپ کو اس کے تمام مجموعی خیال و تصور کے لئے ایک لفظ ہاتھ آجاتا ہے۔ اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ خیال پہلے اور لفظ بعد میں آتا ہے اور لفظ بھی ایسا جو بچہ رفتہ رفتہ سیکھتا ہے، گونگا آخر وقت نہیں سیکھتا اور خود آپ کا یہ حال ہوتا ہے کہ بعض اوقات اس لفظ کو بھول جاتے ہیں اور دیر تک اس طرح سوچتے ہیں کہ...... وہ کون سا پھل

تھا جو ہم نے فلاں سنہ میں رنگون میں کھایا تھا؟ .... کیا نام ہے اس کا؟ .... اس کے آخر میں غالباً "نون" ہے ...... کچھ "جاپان" کے وزن پر ہے .... عریان کا ہم قافیہ ہے ...... ہاں یاد آگیا .... اسے "دُریان" کہتے ہیں "دریان" ..... خوب یاد آیا ——— دیکھئے پیکرِ خیال موجود ہے مگر ...... لفظ دُریاں سے عریاں۔ دیر کے بعد اسے جامۂ لفظ پہننا نصیب ہوتا ہے۔ اگر ساری عمر یہ لفظ نہ بتایا جائے تو ہم ایک مجرد خیال اور ناشرمندہ تعبیر تصور لے کر دنیا سے رخصت ہو جائیں گے۔ اور اگر ہم خود اب اس کے لئے کوئی لفظ وضع کریں تو یہ بھی دلیل ہوگی تصور کے تقدم اور تلفظ کے تاخر کی۔

ہفتم

اگر لفظوں کے بغیر کبھی خیال نہ آیا کرے تو مافی الضمیر کے اظہار کے لئے کبھی سوچنا نہ پڑے۔ بس قلم اٹھایا اور بے تکان لکھنا شروع کر دیا۔ مگر بڑے بڑے زود نویس مصنفین کو بھی کہیں کہیں اٹکنا پڑتا ہے۔ بلکہ بہت سے بولنے والوں کو بھی آپ نے دیکھا ہوگا۔ جو لفظوں کی تلاش میں اٹک اٹک کر بولتے ہیں۔ مانا کہ ان کے خیالات میں الجھن ہوتی ہوگی لیکن بہرحال وہ ہوتے ہیں خیالات ہی

جن کو ادا کرنے کے لئے تلاشِ الفاظ کی کامیابی بعد میں ہوتی ہے۔

ہشتم

ایک اور حقیقت پر غور کیجئے۔ ایک شخص کی گود میں آگ کا شعلہ گرتا ہے اور وہ ایک سیکنڈ گزرنے سے پہلے اپنا دامن جھٹک کر شعلے کو پھینک دیتا ہے۔۔۔۔ ظاہر ہے کہ دامن جھٹکتے وقت، اس کے دماغ میں یہ الفاظ کبھی نہیں آتے کہ۔۔۔۔ "یہ آگ کا شعلہ ہے جس کی خاصیت ہے جلانا۔ یہ ہمارے کپڑے کو جلا دے گا۔ اگر ہم نے اس کو جھٹکنے میں تاخیر سے کام لیا تو ہمارا کپڑا ابھی جل جائے گا اور جسم کو بھی اذیت پہنچے گی۔ لہٰذا خیریت اسی میں ہے کہ اسے جلد سے جلد جھٹک کر الگ کر دیا جائے تاکہ ہم نقصان سے محفوظ رہیں۔۔۔۔۔۔" ان منطقی مقدمات کا ایک لفظ بھی اس کے ذہن میں نہیں آتا۔ اگر اس طرح ترتیب وار الفاظ اس کے دماغ میں آئیں اور اس کے بعد وہ دامن کو جھٹکے تو اس وقت تک خدا جانے کیا سے کیا ہو جائے۔ اس کے دماغ میں تو لفظ "خطرہ" بھی نہیں آتا بلکہ ان تمام خطرات اور منطقی مقدمات کا محض ایک مجموعی خیال اور مجرد تصور انتہائی سرعت و تیزی کے ایک سیکنڈ سے بھی کم وقفے میں آجاتا ہے۔ اور فوراً وہ اس پر عمل کر گزرتا ہے۔ اگر خطرات کا یہ مسلسل تصور یہ الفاظ کے ساتھ آئے تو کم از کم دس سیکنڈ لگیں گے اور اس وقت

تک اس کا کپڑا جل کر جسم کی چربی بھی نکل چکے گی۔ اس قسم کے اچانک خیالات جتنے بھی آتے ہیں وہ الفاظ سے مجرد ہو کر آتے ہیں۔ جب ان کا اظہار کیا جاتا ہے تو الفاظ ڈھونڈ ڈھونڈ کر لائے جاتے ہیں۔

نتیجہ

یہ تمام باتیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ انسان کے دماغ میں ایسے خیالات بھی اچانک آجاتے ہیں جن کے لئے پہلے سے الفاظ نہیں معین ہوتے بلکہ اس خیال کا اظہار بعد میں بہ شکل الفاظ کیا جاتا ہے۔ یہاں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس مقام پر انسان گویا حیوانات یا گونگے یا بچے کی سطح پر ہوتا ہے۔ کہ دماغ میں خیالات محضہ ہوتے ہیں لیکن مجرد عن الالفاظ یہ واقعہ ہے کہ ہم کچھ شعور آنے کے بعد بتدریج الفاظ سے آشنا ہوئے ہیں لیکن دماغ پہلے سے رکھتے ہیں جو کسی وقت بھی خیالات سے خالی نہیں رہ سکتا۔ اسی "دماغی تقدم" کا تقاضا ہے کہ اب بھی الفاظ سے آشنا ہو چکنے کے باوجود بعض اوقات یہ صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ دماغ میں یکایک کوئی خیال تو آجاتا ہے۔ لیکن الفاظ کا جامہ بعد میں پہنتا ہے

مرکز بحث کی طرف رجوع

پچھلے صفحوں میں ہم "مسئلے کی نزاکت" کے عنوان کے تحت یہ بیان کر چکے ہیں کہ وحی انبیا پر بھی آتی ہے۔ اور اولیا پر بھی، اور دونوں

کو اپنی اپنی وحیوں پر قریباً یکساں یقین ہوتا ہے کیونکہ دونوں خدا کی طرف سے ہی ہوتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود دونوں میں بڑا فرق ہے اور اسی فرق کو واضح کرنے کیلئے ہمیں یہ تصریح کرنی پڑی ہے کہ.... انسان کے دماغ میں جو خیالات آتے ہیں وہ بغیر الفاظ کے بھی آتے ہیں اور الفاظ کے ساتھ بھی۔ بس یہی فرق ہے اولیا اور انبیاء کی وحیوں میں۔ اولیا پر جو کچھ القا کیا جاتا ہے وہ بلا لفظ ہوتا ہے اور انبیا پر الفاظ کے ساتھ۔ وہاں صرف مفہوم ہوتا ہے۔ جس کے لئے الفاظ بعد میں تلاش کئے جاتے ہیں اور یہاں الفاظ ہی ہوتے جن کے معنی بعد میں سمجھے جاتے ہیں۔

صرف مفہوم کی وحی

صرف مفہوم کی وحی اولیا پہ بھی ہوتی ہے اور انبیا پہ بھی۔ اُس وقت ایک پیغمبر اسی طرح ایک ولی کی سطح پہ ہوتا ہے جس طرح ایک ولی تکوینی وحی میں مگس شہد کی سطح پہ ہوتا ہے۔ لیکن اس اشتراک کے باوجود جس طرح ایک ولی مگس سے ایک بلند تر وحی کا بھی حامل ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک نبی اولیاء سے ایک بالاتر وحی کا بھی مہبط ہوتا ہے دیکھئے مگس کو ان الفاظ کی وحی نہیں ہوتی کہ...... ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ہ ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی

سبل ربك ذللا" (یعنی پہاڑوں، درختوں اور عمارتوں پہ اپنا چھتا بنا پھر ہر پھل سے رس چوس لے پھر اپنے رب کے معین راستوں پہ انقیاد کے ساتھ چل پڑ) شہد کی مکھی پہ یقیناً یہ الفاظ وحی نہیں ہوتے بلکہ محض اس کا ایک مفہوم اس کے ننھے سے دل میں تکوینی طور پہ ڈال دیا جاتا ہے اسی طرح حضرت یوکبد (ام موسیٰؑ) پہ یہ الفاظ نہیں نازل ہوئے کہ "ان اقذفیه فی التابوت فاقذفیه فی الیم" (کہ تو اسے صندوق میں بند کر کے سمندر میں ڈال دے) اور نہ یہ الفاظ وحی کئے گئے کہ "ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوہ الیك وجاعلوہ من المرسلین" (تو خوف وحزن نہ کر ہم اسے تیری طرف لوٹا دیں گے۔ اور اسے رسول بنائیں گے)، ان الفاظ میں سے کوئی حرف یا لفظ جناب یوکبد پہ نازل نہیں ہوا بلکہ اس کا مفہوم خیال کی شکل میں دل و دماغ کے اندر پوری سرعت کے ساتھ پیوست کر دیا گیا۔ جناب یوسفؑ کے ساتھ بھی (قبل از نبوت) یہی ہوا کہ آئندہ پیش ہونے والے تمام واقعات کا ایک اجمالی تصور ایک لمحے میں سامنے آ گیا جس کا خلاصہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

"واوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا یشعرون" (ہم نے یوسف کی طرف وحی کی کہ تم اپنے بھائیوں کو یہ بات بتا کے رہو گے) جناب یوسفؑ پہ یہ الفاظ یعنی "لتنبئنهم بامرهم هذا ..... الخ

نہیں نازل ہوئے بلکہ اس کا محض ایک مفہوم القا کر دیا گیا۔ یوں ہی حواریین مسیح کی طرف یہ الفاظ نہیں وحی ہوئے کہ "ان امنوابی وبرسولی" ...... (مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ) بلکہ یہاں بھی صرف اس جملے کا مفہوم القا کر دیا گیا۔

اولیائی وحی کی اصلی نوعیّت

ایسا بھی ممکن ہے کہ کبھی کوئی خاص لفظ بھی اولیاء اللہ پر نازل ہو جاتا ہو جبکہ لفظ ہی کی ضرورت ہو اور اس کے بغیر کام نہ چل سکتا ہو۔ اس کا بھی امکان ہے لیکن اصالۃً ان کی وحی الفاظ سے مجرد اور خیالات محضہ ہوتی ہے۔ یہ ایک کیفیت اور ایک خیال ہے جو پوری سرعت رفتار کے ساتھ دل میں ڈال دیا جاتا ہے۔ اور الفاظ کا جامہ بعد میں پہنتا ہے۔ اوپر کی بحثوں میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ خیال بالفظ عام انسانوں کے دماغ میں بھی آتے ہیں۔ بس اجمالی طور پر اتنا سمجھ لیجئے کہ اسی طرح کی کوئی چیز جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی مقرب بندے پر القا کی جاتی ہے اور وہ الفاظ سے قطعاً مجرد اور خالی ہوتی ہے تو اسی کو کہتے ہیں "الہام" (یہ اصطلاح قرآنی نہیں بلکہ "وضو" کی طرح کی ایک اصطلاح ہے)

نبوی وحی کی خصوصیّت: اولیائی وحی کی نوعیت

معلوم کرنے کے بعد پیغمبری وحی کی نوعیت خود بخود سامنے آ جاتی ہے گویا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ولی پر جو وحی ہوتی ہے وہ غیر ملفوظ ہوتی ہے اور پیغمبر پر ملفوظ وحی ہوتی ہے۔ لیکن آگے بڑھنے سے پہلے ایک ضروری چیز کو یہیں صاف کرتے چلئے اور وہ یہ ہے کہ پیغمبری وحی کے ملفوظ ہونے کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ پیغمبر غیر ملفوظ وحی سے خالی ہوتا ہے۔ اگر ہم انسان کو ناطق کہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ متحرک بالارادہ نہیں۔ ناطق ہونے کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ عام حیوانات کی طرح متحرک بالارادہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مزید وصف نطق بھی رکھتا ہے۔ یوں ہی سمجھئے کہ پیغمبر کے "صاحب وحی ملفوظ" ہونے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ عام اولیا کی طرح غیر ملفوظ وحی کا بھی یقیناً حامل ہوتا ہے۔

مبحث سوم

وحی سے تعلق رکھنے والی اصطلاحیں

وحیوں کے لئے اصطلاحات

اولیا کے لئے "الہام" کی اصطلاح ایک مشہور چیز ہے۔ اس کے لئے یہی موزوں ترین لفظ ہے لیکن پیغمبروں کی وحی دو طرح کی ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کے لئے الگ الگ لفظ وضع کئے گئے ہیں۔ جس وحی میں اولیا کا بھی اشتراک ہے اس کے لئے وحی خفی اور وحی غیر متلو کا لفظ وضع کیا گیا ہے اور جس وحی میں کسی غیر نبی کا اشتراک نہیں اسے وحی متلو اور وحی جلی کہتے ہیں۔

نئی اصطلاح

اس میں شک نہیں کہ۔۔۔ وحی کا لفظ دونوں کے لئے لغۃً صحیح ہے لیکن اپنی زبان میں اسے اچھی طرح ممتاز کرنے کے لئے زیادہ مناسب و موزوں اور اقرب الی القرآن دوسرے دو لفظ ہیں۔ یعنی "الہام" اور "تنزیل"۔ لفظ وحی اگرچہ ان دونوں کے لئے بولا جاسکتا ہے۔ لیکن مناسب یہ ہے کہ جب بھی لفظ وحی بولا جائے تو اس سے صرف تنزیل ہی سمجھی

جائے جس کے لئے قدیم اصطلاح جلی یا متلو ہے۔ اس لئے اب ہم آئندہ جب.......

(۱) "الہام" کہیں تو اس سے صرف وہ "خیال" سمجھئے جو خدا کی طرف سے القا کئے جائیں۔

(۲) "تنزیل" بولیں تو اس سے صرف وہ "الفاظ" سمجھئے جو خدا کی طرف سے نازل ہوں۔

(۳) "وحی" لکھیں تو اس سے بھی تنزیل ہی مراد ہوگی (اگرچہ اس کا اطلاق الہام پر بھی غلط نہیں)

نبوّی وحی کا امتیاز

گذشتہ تصریحات سے آپ ضرور اس نتیجے پر پہنچے ہوں گے کہ:

(۱) اولیاء اللہ پر صرف ایک قسم کا القا ہوتا ہے جسے ہم الہام کہتے ہیں۔

(۲) انبیائے کرام پر تین قسم کی وحی ہوتی ہے۔ صرف الہام، فقط تنزیل اور دونوں ایک ساتھ۔

یہ ہے نبوی وحی کا امتیاز جو ایک نبی کو ولی سے الگ کرتا ہے۔ یعنی ولی کو صرف الہام ہوتا ہے لیکن نبی کو الہام بھی ہوتا ہے۔ اور ایک قسم کی وحی اور بھی ہوتی ہے۔ جو کسی غیر نبی، کسی ولی، اور کسی مقرب

پر نہیں ہوتی اسی کو تنزیل کہتے ہیں اور یہ وہ "فصل" ہے جو پیغمبر کو صاحب الہام اولیاء سے ممتاز کرتی ہے یہی تنزیل ہے جہاں مفہوم سے پہلے "الفاظ" القا کئے جاتے ہیں اور معنی کا تعین اس وحی سے تعلق نہیں رکھتا - اور الہام صرف ایک مفہوم ہوتا ہے جس کے اظہار کے لئے تلاشِ الفاظ خارج از الہام ہوتی ہے -

تنزیل کی اصطلاح

تنزیل کی اصطلاح کچھ ہمارا اپنا ایجاد نہیں بلکہ قرآن کریم کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ مخصوص طور پر اس وحی کے لئے ہے۔ جسے ملفوظ یا جلی یا متلو وغیرہ کہا جاتا ہے۔ ویسے تو انزال و تنزیل اور اس کے مشتقات قرآن پاک میں ماء (پانی)، سکینہ (اطمینان)، اَمَنۃ (سکون)، سلطان (سند)، مائدہ (خوان)، نور (روشنی)، مَلَک (فرشتہ)، کنز (خزانہ) جنود (لشکر)، انعام (چوپائے)، خیر (دولت یا نیکی) لباس (پوشاک)، رجز (نجس و عذاب) من و سلوی (من اور بٹیر) حدید (لوہا) وغیرہ سب کے لئے آئے ہیں لیکن ہمیں اس وقت ان

چیزوں سے بحث نہیں۔ ہمارا موضوعِ بحث وہ "ما انزل اللہ" ہے جو وحی کے لئے آیا ہے جو ملفوظ ہو یا مکتوب ہو نہ کہ محض مفہوم یا خیال۔ قریباً ڈیڑھ سو مقامات پر قرآن پاک میں یہ لفظ فرقان، قرآن، کتاب، تورات، انجیل، سورہ، آیت وغیرہ کے لئے آیا ہے اور ہر جگہ اس سے وحی مکتوب و ملفوظ ہی مراد ہے (پچھلے صفحوں میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ لفظ وحی میں کتابت کا مفہوم بھی موجود ہے) اس لئے اقرب الی القرآن اصطلاح یہی ہے کہ وحی ملفوظ اور وحی جلی اور وحی متلو وغیرہ کی بجائے "تنزیل" کہا جائے۔ قرآن پاک میں اسی مفہوم کے لئے لفظ "القا" کے صیغے بھی آئے ہیں۔ مثلاً انك لتلقى القرآن من لدن حكيم خبير ۔۔۔ انی اُلقی الیّ کتاب کریم ۔۔۔ ہم نے سہولتِ تفہیم کے لئے صرف دو ہی لفظ منتخب کئے ہیں۔ الہام اور تنزیل (یا وحی)

تنزیل و الہام کے مقاموں کا فرق

بہ ظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ تنزیل والہام میں کوئی اتنا بڑا فرق نہیں جتنا نبی اور ولی میں ہے۔ یعنی ملفوظ اور غیر ملفوظ کا فرق اس درجے باہم متفاوت نہیں معلوم ہوتا جس سے نبی اور ولی کے مقاموں کا عظیم الشان فرقِ نمایاں ہو سکے۔ لیکن ہم مادی دنیا میں رہ کر ان دونوں کے روحانی

مرتبہ ومقام کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ خاموش رہنے اور دو چبھتے ہوئے لفظ کہہ دینے میں فرق ہے۔ چپ رہنے اور پیار کی دو باتیں کر دینے میں عظیم الشان تفاوت ہے۔ سکوت اور علم ایک درجہ نہیں رکھتے۔ دل کی باتیں سمجھ لینے کے باوجود اس فہم کا وہ مقام و مرتبہ نہیں ہوتا جو زبانی یا تحریری گفتگو کا ہوتا ہے۔ ہم سو مثالیں دے کر بھی تنزیل اور الہام کے فرق و امتیاز کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ ہمیں صرف اتنا علم ہے کہ اس تنزیل کا بوجھ اتنا کچھ ہوتا ہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹنی پر سوار ہیں اور وحی نازل ہونے لگی ہے تو اونٹنی چلنے پر بلکہ کھڑے رہنے پر قادر نہ رہ سکی اور بیٹھ گئی ہے ــــ اگر اس تنزیل کے وقت علی مرتضیٰ کے زانو پہ سر مبارک رکھا ہے تو ایسا محسوس ہوا ہے کہ زانو کو کوئی توڑے ڈالتا ہے۔ اگر شدید سردی میں بھی وحی تنزیل اتری ہے تو رسول کا چہرہ متغیر ہو گیا ہے ــ اور پسینہ چھوٹنے لگا ہے ــــ یہی وہ تنزیل ہے جس کے بوجھ کا تصور بھی پہاڑوں کی کمر توڑنے کو کافی تھا۔ لو انزلنا ھذا القران علی جبل لرأیتہ خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللہ (۲۱:۵۹)

یہی وہ تنزیل ہے جس کا بوجھ اٹھانے کے لئے موسیٰؑ کلیم اللہ کی تنہا نبوت کو کافی نہ سمجھا گیا بلکہ چالیس راتیں مسلسل تصفیہ و تزکیہ کرایا

گیا۔ یہی وہ تنزیل ہے جس کے پہلے تجربے کے بعد محمدؐ عربی دھڑکتے ہوئے دل کے ساتھ غار حرا سے واپس آئے تھے اور اپنی زندگی تک سے مایوس ہو گئے تھے ــــــ تمام روئے زمین کے اولیاء اللہ مل کر بھی اس تنزیل کا بوجھ نہیں اٹھا سکتے۔ یہ صرف پیغمبر ہی کا ظرف ہے۔ جو اس بوجھ (تنزیل) کو اٹھا لیتا ہے۔ یہی تنزیل ہے جو انبیا کو اولیاء سے اسی طرح ممتاز کر دیتی ہے جس طرح اولیا کو ان کا الہام ربانی نحلِ شہد کی تکوینی وحی سے الگ کرتا ہے۔

بازگشت

ربط کلام کے لئے اس چیز کو پھر سامنے لے آیئے کہ اولیا کو صرف الہام (غیر ملفوظ وحی) ہوتا ہے اور انبیاء کو دونوں الگ الگ بھی ہوتے ہیں اور ایک ساتھ بھی اس حقیقت کو ہم تین مثالوں سے سمجھ سکتے ہیں۔

نبوی وحی کی مثال اوّل

ایک شخص خواہ گونگا ہو یا گویا آپ کو ایک اشارہ کرتا ہے جسے آپ پہلے نہیں سمجھتے کہ اس کا مقصد کیا ہے۔ لیکن ذرا توقف اور معمولی غور کے بعد آپ سمجھ جاتے ہیں کہ یہ فلاں بات کہہ رہا ہے اس اشارے سے اس نے آپ پر اپنے مقصد کا محض مفہوم القا کیا۔ الفاظ نہیں القا کئے

الفاظ میں بیں آپ ادا کرتے ہیں مفہوم سمجھ لینے کے بعد۔

دوسری مثال

آپ کسی سے کہتے ہیں کہ "کمر باندھ لو" ــــــ یہ سننے کے بعد سامع خود ہی موقع و اقتضا سے مطلب متعین کرتا ہے کہ آیا آپ نے اسے درد کمر کا علاج بتایا ہے یا کسی کام کی تیاری کا حکم دیا ہے۔ یہاں دیکھئے آپ نے صرف الفاظ القا کئے جن کا مفہوم و معنی خود سامع متعین کرتا ہے۔

تیسری مثال

آپ نے اپنی یا سامع کی کمر کی طرف (پیٹی کا اشارہ کرتے ہوئے) کہا کہ "کمر باندھ لو" تو یہاں معنی کی تخصیص ہو جائے گی کیونکہ آپ نے لفظ اور مفہوم (خواہ وہ وقتی ہو) دونوں ہی القا فرما دیئے۔

مطابقت

پیش کردہ مثالوں میں سقم ہو سکتا ہے۔ مثال کی صحت پر اصرار نہیں کیا جا سکتا۔ بہر حال ان مثالوں سے صرف اتنا واضح کرنا مقصود ہے کہ:-

(۱) اولیاء کو صرف ایک طرح کی وحی ہوتی ہے جسے ہم الہام کہتے ہیں۔ یہ مجرد خیال ہوتا ہے۔ لفظوں کی شکل بعد میں اختیار کرتا ہے۔

(۲) پیغمبر کو تین طرح کی وحی ہوتی ہے۔

(الف) صرف مفہوم اور مجرد خیال، جسے پیغمبر اپنے الفاظ میں ادا کرتا ہے۔

(ب) صرف الفاظ جن کے مفہوم کو پیغمبر اپنی خداداد بصیرت سے متعین کرتا ہے۔

(ج) دونوں کا مجموعہ۔ نورٌ علی نور۔

تعیین معنیٰ میں پیغمبری لغزش

یہ آپ معلوم کر چکے کہ پیغمبری وحی کی دوسری قسم ہے صرف الفاظ ایسے موقع پر اس کی تفسیر کو پیغمبر کی غیر معمولی بصیرت واجتہاد پہ چھوڑ دیا جاتا ہے کیونکہ پیغمبری بصیرت کی سرحدیں بھی وحی ربانی کی سرحدوں سے قریب تر ہی ہوتی ہیں، لیکن یہ عین ممکنات میں ہے کہ اس غیر معمولی بصیرت نبوی سے تفسیر و تعیین معنیٰ میں بہ تقاضائے بشری لغزش ہو جائے۔ یہ بالکل ممکن ہے لیکن پیغمبر کو اس لغزش پہ قائم نہیں رہنے دیا جاتا۔ جلد سے جلد اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے، اپنی بساط کو دیکھتے ہوئے مثال پیش کرنے کی جسارت نہیں ہوتی لیکن بحمداللہ نیت صاف اور مثال قرآن پاک میں ہے۔ سیدنا نوحؑ نے بارگاہ الٰہی میں فریاد کی کہ: ان ابنی من اھلی وان وعدک الحق (۱۱: ۴۵) تیرا وعدہ مجھے اور میری اہل کو نجات دلانے کے متعلق سچا ہے اور میرا فرزند بھی میرے "اہل" ہی میں ہے۔ حضرت نوحؑ اپنے فرزند

کو بھی اہل ہیں سمجھ رہے تھے یہ تعینِ معنی منشائے الٰہی کے مطابق نہ تھی اس نے فوراً یہ فرما کر اصلاح کر دی کہ: انہ لیس من اھلک (۱۱: ۴۷) وہ تیرے اہل میں سے نہیں ہے۔ اس قسم کی اصلاحیں کبھی تو غلط فہمی کے بعد کی جاتی ہیں اور کبھی غلطی کے امکان کو روکنے کے لئے ساتھ ہی ساتھ خواہ تنزیلاً ہو یا الہاماً

لغزش کی اس مثال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تنزیل کے وقت تعین مفہوم کا نزول ضروری نہیں۔ اگر ہر تنزیل کے وقت خدا کی طرف سے مفہوم بھی متعین کر دیا جاتا تو سیدنا نوح سے یہ لغزش نہ ہوتی۔ پس ایک پیغمبر پر جس طرح تنزیلِ الفاظ بلا تعینِ معنی ہوتی ہے اسی طرح الہامِ معنی بلا تعین الفاظ بھی ہوتا ہے اور دونوں کا مجموعہ بھی ہو سکتا ہے۔

تنزیل و الہام کا فرق

پچھلے صفحوں میں ہم نے "مسئلے کی نزاکت" کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ ولی و نبی کی وحیوں میں بڑا فرق ہے۔ اب تک ہماری تفصیلات سے صرف ایک فرق واضح ہو سکا ہے۔ یعنی ولی کو صرف الہام (وحی غیر لفظی) ہوتا ہے اور پیغمبر کو تنزیل (لفظی وحی) الہام اور دونوں کا مجموعہ یعنی تینوں طرح کی وحی ہوتی ہے۔

دوسرا فرق:۔ دوسرا فرق الہام و تنزیل میں یہ ہے۔ کہ تنزیل کی

تبلیغ و بلاغ (دوسروں تک پہنچا دینا) ضروری ہے۔ اس کے بغیر فرائض رسالت پورے ہی نہیں ہوتے جیسا کہ ارشاد ہے: یاایھا الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته (۵: ۶۷) اے رسول جو کچھ تم پر نازل ہوا اسے پہنچا دو اور اگر یہ نہ کیا تو تم نے مقصد رسالت کو پورا نہ کیا۔ بخلاف اس کے الہام کا بلاغ نہ فرائض رسالت میں داخل ہے نہ فرائض ولایت میں۔

دیکھئے حضرت یوکبد کو الہام تو ہوا تھا لیکن اس کی تبلیغ کا کوئی حکم نہ تھا بلکہ یوں کہیے کہ عدم تبلیغ اور اخفا ضروری تھا۔ کیا کوئی عقل کی بات ہوتی اگر حضرت یوکبد ہر شخص کو کہتی پھرتیں کہ مجھے موسیٰ کو صندوق میں بند کرکے سمندر میں ڈال دینے کی ہدایت ہوئی ہے لہٰذا اے عورتو! تم بھی ایسا ہی کیا کرو؟ اور کیا جناب یوسفؑ کے لیے یہ مناسب تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے اہل قافلہ سے پھر سارے مصر والوں سے یہ کہتے پھرتے کہ مجھے کنوئیں میں گرتے وقت یوں الہام ہوا ہے کہ "تم اپنے بھائیوں کو ان کی سازش و مکر سے آگاہ کرو گے؟

تیسرا فرق

اوپر کی مثال سے تیسرا فرق خود بخود نکل آتا ہے کہ الہام ایک انفرادی القا ہوتا ہے یا اس کا حلقہ بہت ہی محدود و تنگ ہوتا ہے اور

تنزیل ہوتی ہے ساری قوم کے لیے۔

چوتھا فرق

اس فرق کی جو وجہ ہے وہی چوتھا فرق ہے یعنی یہ عین ممکن ہے کہ کسی الہام کا کوئی تعلق ہدایتِ خلق سے نہ ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے واضح ہے۔ لیکن تنزیل کا سراسر تعلق ہدایتِ خلق سے ہوتا ہے۔ یعنی تنزیل تو عین جزوِ دین ہوتی ہے اور الہام کا جزوِ دین ہونا ضروری نہیں۔

پانچواں فرق

یہ بھی ممکن ہے کہ الہام ایک بالکل راز دارانہ (Confidential) چیز ہو جس کے بلاغ کا نہیں بلکہ اخفا ہی کا حکم ہو۔ لیکن تنزیل عدمِ اخفا اور بالاعلان تبلیغ کی چیز ہے کیونکہ اس کا تعلق پورے اجتماعی زندگی کے نظام سے ہے۔

ساتواں فرق

ولی کا الہام حجت نہیں لیکن نبی کی تنزیل حجت کے سوا اور کچھ نہیں۔ یعنی الہام اسی کے لیے حجت ہے جس پر الہام ہو لیکن تنزیل ہر مخاطب کے لیے حجت قطعی ہے اور ہر حجت سے بڑھ کر آخری حجت۔

آٹھواں فرق

دونوں میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ تنزیل کا پیغمبر دعویٰ کرتا ہے اور اس کا منکر کافر ہے لیکن اولیا کا الہام کوئی دعوے کی چیز نہیں۔ نہ اس پر ایمان لانا ضروری ہے اور نہ اس کا منکر کافر ہو سکتا ہے۔

اب ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں سے الہام اور تنزیل کی سرحدیں بالکل واضح طور پر الگ ہوتی ہیں۔

مبحث چہارم

وحی کی متفق علیہ اور مختلف فیہ قسمیں

پیغمبر اور الہام

اوپر کے بیان میں جابجا اس چیز کی تکرار ہوئی ہے کہ پیغمبر صرف حامل تنزیل (وحی) نہیں ہوتا بلکہ یقیناً وہ حامل الہام بھی ہوتا ہے۔ اس الہام سے ہمارا کتنا بھر تعلق ہے۔ اور پیغمبر اس کے بلاغ پر کس حد تک مامور ہے۔ اس کی بحث انشاء اللہ آگے آئے گی۔ ابھی تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا اس کا کوئی ثبوت بھی ہے؟ پیغمبری تنزیل تو ایک ایسی وحی ہے۔ جس میں کسی قسم کے اختلاف کی گنجائش ہی نہیں لیکن دوسری قسم وحی یعنی الہام کا وجود ایک مختلف فیہ چیز ہے۔ ہم نے جہاں تک غور کیا ہے اس کے وجود کے لئے دلائل پیش کئے جا سکتے ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کو بھی اس قسم (الہام پیغمبری) کا علم تھا۔ مندرجہ ذیل باتوں پر غور کیجیے:۔

اوّل ثبوت:۔ ہم آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن "جملۃً واحدۃً" اور

یکبارگی نازل نہیں ہوا۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ موجودہ ترتیب (جس کو ترتیب تلاوت کہتے ہیں)، اس ترتیب سے نہیں جو نزول کی ترتیب تھی۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہئیے کہ ترتیب نزول اور ہے اور ترتیب تلاوت اور۔ تنزیلی ترتیب کا تقاضا تو یہ تھا کہ سورۂ علق پہلے ہوتا ہے۔ اور سورۂ نصر سب سے آخر میں یا کم از کم پہلے تمام مکّی سورتیں ہوتی پھر مدنی سورتیں۔ اور صرف سورتوں ہی میں نہیں بلکہ آیات میں بھی اسی طرح کی زمانی ترتیب ہوتی۔ لیکن جس ترتیب سے آج آپ کے ہاتھوں میں قرآن ہے وہ اس سے یکسر جداگانہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ سور و آیات کی یہ ترتیب کس نے دی اور کیوں؟ یہ تو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ کہ موجودہ ترتیب خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی ہے۔ جو سورت یا آیت نازل ہوتی، حضورؐ اسے بتا دیتے کہ فلاں جگہ لکھو۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ ترتیب خود حضورؐ کی اپنی عقل و بصیرت سے تھی یا وحی سے؟ اگر وحی سے تھی ـــــ اور وحی صرف ایک یعنی تنزیل ہی ہے ـــــ تو قرآن میں اس ترتیب کا ذکر کہاں ہے؟ اور اگر حضورؐ نے اپنی بصیرت و اجتہاد سے یہ ترتیب قائم فرمائی تو یہ ماننا پڑے گا کہ کم از کم یہ ترتیب غیر الٰہی ہے اور "ما انزل اللہ" کے مطابق نہیں۔ لیکن ہمیں یقین ہے کہ قرآن کے متعلق آپ کی نزاکت احساس غیر

الٰہی ترتیب ہونے کا تصور برداشت نہ کر سکے گی۔

مگر اس سوال کا حل کیا نکلا؟ یعنی ہم نہ تو اسے غیر الٰہی ترتیب ماننے کو تیار ہیں اور نہ الٰہی ترتیب ہونے کا کوئی ثبوت تنزیل میں موجود ہے۔ پھر یہ ترتیب کہاں سے اور کس طرح قائم ہو گئی! ــــ ہم سمجھتے ہیں کہ اس مشکل کا حل یہی ہے کہ یہ ترتیب نہ تو حضور ؐ نے اپنی بصیرت و اجتہاد سے قائم فرمائی اور نہ تنزیل نے یہ ترتیب بتائی بلکہ یہ سب کچھ الہام سے ہوا۔

دوسری دلیل

اس بات کے ثبوت میں، کہ ہر قولِ رسول واجب الاطاعت نہیں، یہ واقعہ بھی پیش کیا جاتا ہے۔ کہ میدانِ بدر کی جس فرودگاہ کو حضور ؐ نے پسند فرمایا اس کے متعلق حبابؓ بن منذر نے پوچھا کہ: کیا یہ جگہ وحی سے متعین کی گئی ہے؟" حضور نے فرمایا: "نہیں" چنانچہ حضور ؐ نے اپنی رائے واپس لے لی اور حبابؓ کی رائے کے مطابق جگہ تبدیل فرمائی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر وحی صرف قرآن ہے تو یہ فحوائے "بلغ ما انزل الیک" ہر ایسی وحی کا پہنچا دینا حضور ؐ پر فرض تھا۔ اگر کوئی تنزیلی وحی تعیینِ فرودگاہ کے متعلق آئی ہوتی تو حضور ؐ خود ہی

اسے دوسروں تک پہنچا دیتے۔ "بلّغ" کے یہ معنی تو نہیں کہ کوئی پوچھے تو بتاؤ ورنہ چھپائے رکھو۔ بدر کے تین سو تیرہ سرفروشوں کو ایک وحی کا پہنچا دینا کچھ ایسا دشوار نہ تھا۔ اگر تعیین فرودگاہ کے متعلق کوئی تنزیلی وحی آئی ہوتی تو حضور از خود ہی اسے دوسروں تک پہنچا دیتے اور جناب حباب رضؓ کو بھی معلوم ہو جاتا۔ حبابؓ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے۔ کہ حضور تنزیل کو چھپا کر نہیں رکھتے بلکہ ہر ممکن ذریعے سے اسے دوسروں تک پہنچا دیتے ہیں۔ اب یہ سوال ہے کہ یہ سب کچھ جاننے کے باوجود جناب حبابؓ نے یہ کیوں دریافت کیا کہ "کیا یہ جگہ وحی سے متعین کی گئی ہے؟" حباب کے اس سوال سے ایک ہی بات سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی حبابؓ یہ تو اچھی طرح جانتے تھے کہ فرودگاہ کی تعیین تنزیل سے تعلق نہیں رکھتی ورنہ حضورؐ از خود ہی اعلان فرما دیتے۔ لیکن چونکہ بعض وحی ایسی بھی ہوتی ہے جس کا اظہار و ابلاغ ضروری نہیں ہوتا بجز اس کے کہ اس کی ضرورت پیش آئے، لہذا دریافت کر لینا چاہیے — بس یہی ہے وحی کی وہ قسم جسے ہم الہام کہتے ہیں۔ جو تنزیلی وحی سے الگ چیز ہے۔ اس واقعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اس نوعِ وحی (الہام) کی حقیقت سے واقف تھے ورنہ یہ جانتے ہوئے کہ وحی کا ابلاغ از خود حضورؐ کا اوّلین فریضہ ہے یہ کیوں دریافت

کرتے کہ "کیا یہ جگہ وحی سے مقرر کی گئی ہے؟"

تیسرا استدلال

حضور کا بعض غیبی خبریں دینا، جن کا ذکر قرآن میں نہیں، الہام ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر اخبار عن الغیب کا سارا دفتر ہی غلط مان لیا جائے تو خصائصِ نبوی کے بڑے حصے سے دست بردار ہونا پڑے گا۔ عقل یہ تو مان سکتی ہے کہ اخبار عن الغیب کے اس پورے دفتر میں بہت سے غلط اجزا کی آمیزش ہو گئی ہو۔ لیکن یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ یہ پورے کا پورا دفتر ہی جعلی اور الحاقی ہے۔ دراں حالیکہ بہت سی خبریں ایسی ہیں جو وقوع سے صدیوں پہلے کتابوں میں شائع ہوئیں اور بعد میں حرف بہ حرف پوری ہوئیں اور کتنی آئندہ پوری ہوں گی۔ ان پیش گوئیوں، بشارتوں اور غیبی خبروں کو محض بصیرتِ نبوی سے منتھی کر کے الگ ہو جانا مشکل ہے۔ ان مثالوں پر غور کیجیے جن میں حضور فرماتے ہیں ......

"میں نے عمرؓ کا محل جنت میں دیکھا" .... "ابو طالب آتشیں چشمے میں کھڑا ہے" .... "کل اس جگہ ابو جہل مارا جائے گا" .... "خبیبؓ شہید کر دیئے گئے" .... "مصر عمروؓ بن العاص کے ہاتھوں فتح ہو گا" .... "میرے بعد اے فاطمہؓ سب سے پہلے تم مجھ سے ملو گی" .... "سراقہ تیرے

ہاتھوں میں کسریٰ کا طلائی کنگن دیکھ رہا ہوں"......... "فلاں جگہ آگ لگے گی جس کی روشنی میں یہاں کے اونٹ کی گردن دکھائی دے گی"

.... "آگاہ رہو کہ یہ مجاہد (قزمان) جہنمی ہے"......... "جعفر طیار رضؓ کے دونوں بازو کٹ گئے"......... "ابھی جبریل مجھے فلاں بات بتا گئے ہیں"......... وغیرہ وغیرہ ——— ایسی ایسی بیسیوں مثالیں ہیں۔ ان روایات کو تاریخِ محض کا مقام دینے کے بعد بھی آپ کہاں کھپائیں گے؟ یہ باتیں انسانی بصیرت اور بشری عقل و فراست سے تعلق نہیں رکھتیں۔ ان کو اس قسم کے القا اور واردات بھی نہیں قرار دے سکتے جو کسی فن کے ماہر کو اس کے فن میں ہوا کرتے ہیں۔ تنزیل میں ان چیزوں کا کوئی اشارہ تک نہیں۔ پھر یہ سب کیا ہیں؟ کیا یہ سب شروع سے اخیر تک جعلی اور الحاقی ہی روایات ہیں؟ عقل اسے تسلیم نہیں کرتی، خصوصاً اس لئے کہ ان میں جس کا ظہور اس دنیا میں ہو سکتا تھا وہ اوراقِ تاریخ پر ابھرے ہوئے حروف میں ثبت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضور فقط ایک "اچھے قسم کے لیڈر" ہی نہیں تھے۔ کچھ اور بھی تھے۔ جس بشر کا ظرف تنزیل کے بوجھ کو برداشت کرے اس کے لئے الہام تو ایک معمولی چیز ہے۔ ایسی روایاتِ صحیحہ کا تعلق بھی اسی نوع وحی سے ہے جسے ہم الہام کہتے ہیں۔

چوتھی دلیل

ایک چیز اور بھی دیکھتے چلئے۔ قرآن پاک میں ہے کہ حضور نے اپنی بعض ازواج سے راز دارانہ طور پر ایک بات فرمائی مگر وہ راز نہ رکھ سکیں اور دوسری ازواج پر ظاہر کر دیا۔ حضور کو اس کی اطلاع ہو گئی۔ راز ظاہر کرنے والی حرم محترم کو بھی حضور نے آگاہ فرما دیا۔ کہ "تمہارے افشائے راز کا حال مجھے معلوم ہو گیا" وہ حیرت سے پوچھتی ہیں کہ "آپ کو یہ اطلاع کس نے دی؟" حضور جواب دیتے ہیں۔ کہ مجھے خدائے علیم وخبیر نے یہ اطلاع دی ہے ——— اس واقعے کو قرآن ان الفاظ میں بیان فرماتا ہے:۔

"واذا اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا فلما نبات به واظهره الله علیه عرف بعضه و اعرض عن بعض، فلما نباها به قالت من انباک هذا قال نبانی العلیم الخبیر" (۶۶ : ۴)	قابل ذکر ہے وہ وقت جبکہ پیغمبر نے ایک بات اپنی بعض بیویوں سے رازدارانہ کہی۔ جب اس نے اس راز کو دوسری پر کھول دیا اور اللہ نے اس افشا کا حال پیغمبر پر ظاہر کر دیا تو اس کا کچھ حصہ واضح کیا اور کچھ حصے سے اعراض برتا پھر جب پیغمبر نے اس فاش کرنے والی کو بتایا تو اس نے پوچھا کہ آپ کو یہ کس نے بتایا؟ پیغمبر

نے کہا مجھے خدائے علیم و خبیر نے بتایا ہے۔

ذرا غور فرمائیے۔ ایک ام المومنین پوچھتی ہیں کہ یہ حضور کو کس نے بتایا کہ میں نے حضور کا راز فاش کر دیا ہے۔ حضور جواب دیتے ہیں کہ خدا نے بتایا ——— اب سوال یہ ہے کہ خدا کی طرف سے بتائے جانے کا کیا طریقہ ہو سکتا ہے؟ یقیناً وحی ——— اب دیکھیے اگر وحی صرف تنزیل (قرآن) ہے تو اس کا ذکر کہیں قرآن میں ہونا چاہیے مگر یہ کہیں موجود نہیں۔ پھر تو نعوذ باللہ ایسا ہی ہو گا کہ حضور فرمائیں کہ مجھے خدا نے نماز کا حکم دیا ہے اور نماز کا کہیں قرآن میں ذکر ہی نہ ہو۔ اندریں صورت اس مشکل کا حل اس کے سوا اور نہیں نظر آتا کہ خدا کے بتانے کا ذریعہ تنزیل کے سوا کچھ اور بھی تسلیم کیا جائے۔ بس یہی الہام ہے۔

ایک نکتہ

آیت کے ایک ٹکڑے میں ایک نکتہ اور بھی قابل غور ہو سکتا ہے۔ "عرّف" کے معنی ہیں پہنچوا دیا یعنی پوری طرح وضاحت کر دی اور "اعرض" کے معنی ہیں پہلوتہی کی یا محض سرسری طور پر اشارہ کر دیا۔ یہاں اَعْرَضَ، عَرَّفَ کے مقابلے میں لایا گیا ہے۔ یہاں عرّف کا فاعل حضورؐ کو بھی مانا جا سکتا ہے۔ یعنی جو کچھ حضورؐ کو اللہ نے بذریعہ الہام بتایا اس کا ایک حصہ حضورؐ نے ام المومنین پر واضح فرما دیا

اور دوسرے حصے سے صرفِ نظر کیا، جس کے معنی یہ ہوئے کہ الہامی وحی کے تمام حصوں کا ظاہر کرنا ضروری نہیں، کیونکہ بلاغ کلّی کا حکم صرف تنزیلی وحی کے لئے ہے (بلّغ ما انزل الیک) بہر حال یہ پہلو بھی آیت کے اس ٹکڑے کا نکل سکتا ہے اگرچہ اس میں وہ قطعیت نہیں۔

پانچواں ثبوت

قریباً یہی صورت ایک اور جگہ بھی ہے :- "واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین انہا لکم، وتودون ان غیر ذات الشوکۃ تکون لکم" ... الآیۃ (اور وہ وقت یاد کرو جبکہ اللہ تم سے وعدہ کر رہا تھا کہ دو گروہوں میں سے ایک تمہارے ہی لئے ہے اور تمہاری خواہش یہ تھی کہ جو گروہ کم شوکت و قوت والا ہے وہی تمہارے حصے میں آئے)

یہ غزوۂ بدر سے پہلے کے ایک واقعے کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیلات میں جانا اس وقت غیر ضروری ہے۔ سوال صرف اتنا ہے کہ اللہ نے مسلمانوں سے جو وعدہ کیا وہ یقیناً بواسطۂ رسول ؐ ہی کیا ہو گا۔ اب اگر رسول ؐ سے اللہ کے وعدے کی شکل صرف تنزیل ہے تو قرآن میں اسے کہیں ہونا چاہئے۔ (کیونکہ یہ قصۂ ماضی ہے اور "اذ" سارے قرآن میں قصۂ ماضی ہی کے لئے آیا ہے)

لیکن قرآن میں اس وعدے کا کہیں ذکر نہیں۔ پھر اس کی شکل بجز الہام کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

نتیجہ

ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام طور پر صحابۂ کرام حضور کی اس نوعِ وحی سے بھی واقف تھے اور تنزیل و الہام کے فرق (لفظی و غیر لفظی) سے آشنا تھے اور ان دونوں کی حدودِ بلاغ سے بھی باخبر تھے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ خود بعض صحابہ کو اور الی یومنا ھذا بہت سے بندگانِ خاص کو الہام ہو اور پیغمبر اس سے محروم ہو؟ یہ تو ایسا ہی ہو گا جیسے کوئی کہے کہ انسان ناطق تو ہے مگر متحرک بالارادہ نہیں۔ ناطق تو ہوتا ہی ہے حیوان یعنی متحرک بالارادہ۔

اوپر کی تمام بحثوں سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر دونوں قسموں کی وحی آتی تھی۔ ان ہی دونوں کو قدیم اصطلاح میں وحی جلی و وحی خفی، یا وحی ملفوظ و وحی غیر ملفوظ، یا وحی متلو و وحی غیر متلو کہتے ہیں اور ان ہی دونوں کو ہم تنزیل و الہام سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں اصطلاحیں زیادہ واضح معلوم ہوتی ہیں۔

دوسرا باب

اس کے بعد ہمارے موضوع کا دوسرا باب شروع ہوتا ہے جس میں یہ دکھانا ہے کہ الہام کا ہمیں کس حد تک پابند بنایا گیا ہے اور تنزیل والہام کے اتباع میں کیا فرق ہے۔

حدیث رسول

یہ مسلّم ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلّم کی بعثت کا مقصد ہی بلاغ تنزیل یعنی تبلیغ قرآن ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا حضورؐ ساری عمر صرف قرآن ہی بولتے رہے اس کے سوا نہ کچھ کیا، نہ بولے نہ دیکھا؟ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ دعویٰ کوئی معمولی عقل و دانش رکھنے والا انسان بھی نہ کر سکے گا۔ یقینی بات ہے کہ حضورؐ نے قرآنی الفاظ کے علاوہ بھی کچھ فرمایا ہوگا۔ بس اسی چیز کا نام "حدیث" ہے اسی میں حضورؐ کے افعال بھی داخل ہیں۔ اب دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ۶۳ سال کی عمر میں ــــ یا نبوّت کے ۲۳ سال میں ــــ حضورؐ نے جو کچھ فرمایا، جو کچھ کیا وہ، حرفاً حرفاً سب محفوظ ہے؟ اگر ایسا نہیں تو کیا اس کی کوئی چیز بھی محفوظ نہیں؟۔ ہر صاحبِ عقل کے نزدیک

دونوں کا جواب نفی ہی میں ہو گا۔ حقیقت نہ وہ ہے نہ یہ بلکہ یہ ہے کہ حضورؐ کے بے شمار فرامین و اعمال محفوظ ہیں۔ رتی رتی بات تو کسی انسان کی بھی محفوظ نہیں رہ سکتی۔ چند ہفتوں کی بھی ذرا ذراسی بات کا محفوظ ہونا ناممکن ہے۔ بس زیادہ سے زیادہ یا کم سے کم ہو سکتی ہے۔ حضورؐ کے متعلق یہ بلا تامل کہا جا سکتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ باتیں محفوظ رہ گئیں۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ حضورؐ کی زندگی کا کوئی بھی واقعہ، یا عمل، یا قول محفوظ نہیں رہا تو دنیا کی جس ہستی کے متعلق جو کچھ بھی ہے اسے غلط ماننا پڑے گا۔ گویا قرآن کے سوا جو کچھ بھی کہیں لکھا ہوا ہے۔ وہ غیر محفوظ ہے۔

اب یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ حضورؐ کی زندگی کے بہت سے پہلو۔ خواہ قولی ہوں یا فعلی یا تقریری، محفوظ ہیں، ایک تیسرا سوال پھر سامنے آتا ہے کہ جو کچھ بھی حضور کے متعلق ہے، جسے ہم "حدیث" کہتے ہیں کیا وہ سب لفظاً لفظاً حرفاً حرفاً صحیح ہے یا سب کا سب مجموعۂ اغلاط ہے؟ اس کے جواب کی نوعیت بھی وہی ہے جو دوسرے سوال کے جواب کی ہے۔ یعنی نہ تو سب کا سب کانٹے کی تول سے صحیح ہے اور نہ سب کا سب سراسر غلط بلکہ کچھ حصہ صحیح ہے اور کچھ غلط یا مشتبہ۔

اب چوتھا سوال سامنے آتا ہے کہ جتنی بھر حدیثیں صحیح ہیں وہ کل کی کل الہامی ہیں یا سب کی سب غیر الہامی؟

پھر پانچواں سوال یہ ہے کہ جو حصہ الہامی ہے وہ بالکل قرآن کی طرح کی وحی ہے یا اس سے مختلف؟

ہم اس وقت صرف چوتھے اور پانچویں سوال پر روشنی ڈالیں گے۔

یہ درست ہے کہ صحیح احادیث کے ساتھ غلط روایات کی بھی آمیزش ہو گئی ہے لیکن اگر دس کھرے سکّوں میں دو چار بلکہ دو چار سو بھی کھوٹے سکے مل جائیں تو تمام کے تمام سکے ساقط الاعتبار نہیں ہو جائیں گے۔ کھرے کھرے ہی رہیں گے۔ اور کھوٹے کھوٹے۔ غلط روایات یا ان کے معیار سے ہمیں اس وقت بحث نہیں بلکہ صرف صحیح کو صحیح مان کر ان کے اصلی مقام کی تلاش مقصود ہے۔

محدّث کا نقطۂ نظر

محدّث کو اگر کوئی قولِ رسولؐ مل جائے تو وہ دو چیزوں کو دیکھے گا روایت کو اور درایت کو۔ روایت میں وہ یہ دیکھے گا کہ

(۱) اس کی سند متصل ہے۔

(۲) راوی سب ثقہ ہیں۔

اور درایت میں یہ دیکھے گا کہ اس کا مضمون

(۱) عقل کے خلاف تو نہیں؟

(۲) اصول کے مطابق ہے؟

(۳) مشاہدے سے تو نہیں ٹکراتا؟

(۴) قرآن کے مخالف تو نہیں؟

(۵) متواتر حدیث سے اس کا تناقص تو نہیں؟

(۶) اجماع قطعی سے بھی متعارض اور قابل تاویل تو نہیں ہے، عذاب یا ثواب میں مبالغہ تو نہیں؟ .... وغیرہ وغیرہ — اس کے بعد اگر محدث کو روایت اور درایت کے متعلق ان دونوں پہلوؤں دل سے اطمینان ہو گیا تو وہ اس روایت یا حدیث کو اپنی کتاب میں درج کرے گا۔ اور وہ ایسا کرتے ہیں نیک نیت اور حق بجانب ہوگا۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ وہی روایت کسی دوسرے محدث کی نگاہ میں صحیح نہ ہو، یا فی نفسہ وہ روایت درست نہ ہو۔ بہرحال اسے صحیح سمجھ کر درج کتاب کرنے والا ہرگز قابل ملامت نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے ذوق سے اور قواعد و اصول کے لحاظ سے صرف اتنا کرتا ہے کہ روایت و درایت کے لحاظ سے کسی حدیث کا درجہ متعین کر دیتا ہے۔ کہ یہ متواتر ہے یا مشہور یا آحاد یا اس کی فلاں قسم در قسم سے اس کے درجے کا تعلق ہے۔ محدث کا صرف اتنا ہی کام

ہے۔ اسے اس سے کوئی بحث نہیں کہ یہ حدیث الہامی ہے یا غیر الہامی، اور عمل کی دنیا میں از روئے اتباع یہ کیا درجہ و مقام رکھتی ہے۔

فقیہ کا زاویۂ نگاہ

لیکن فقیہ ایک دوسری نگاہ سے بھی حدیثوں کو دیکھتا ہے۔ وہ عمل کی دنیا میں کئی لحاظوں سے مقامِ حدیث کو متعین کرتا ہے۔ حدیث تو حدیث ہے، قرآن کا فہم بھی بغیر تفقّہ کے ناقص ہی رہتا ہے۔ فقہ التفقہ سے ہماری مراد کنز و قدوری نہیں بلکہ وہ نورِ فراست ہے جس کا ایک معمولی مظہر ہیں کنز و قدوری، ہدایہ و شرح وقایہ وغیرہ۔ جن درجاتِ حدیث کا ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں ان کی تعیین دراصل ایک فقیہ کا کام ہے، نہ کہ جامع روایات کا۔ ایک فقیہ جب مختلف روایات پر نظر ڈالتا ہے تو اسے صاف نظر آتا ہے کہ حضورؐ کی تمام باتیں ایک ہی درجہ نہیں رکھتیں بلکہ:

بعض باتیں حضورؐ نے طبعی تقاضے سے فرمائیں مثلاً کھانا لاؤ۔

بعض امیر کی حیثیت سے فرمائیں مثلاً تم لوگ تیر اندازی اس درے کو نہ چھوڑنا۔

بعض شوہر، بھائی، باپ یا آقا کی حیثیت سے مثلاً میرے سر پر پانی ڈالو۔

بعض سفارش کے طور پر مثلاً تم لوگ (بریرہ) مغیث سے نکاح کر لو۔

بعض بطور نصیحت مثلاً آداب کے متعلق خاص خاص نصائح۔
بعض مصلحتِ وقتی کی بنا پر مثلاً تم (اے بنی عبد قیس) شراب کے فلاں فلاں برتنوں کا استعمال ترک کردو۔
بعض بشری غیظ و غضب میں مثلاً فلاں پر لعنت ہو۔
بعض فنی عدمِ مہارت کی وجہ سے مثلاً خرمے کے جوڑے نہ ملاؤ۔
بعض طیبعت و مزاح کے طور پر مثلاً تم نے (اے علی) بہت سی کھجوریں کھالیں۔
بعض حکایۃً مثلاً میں اس تالاب میں تیرا کرتا تھا۔
بعض تشریحاً و تفسیراً مثلاً اس لفظ یا اس اصطلاح کے یہ معنی ہیں
بعض اشارۃً و کنایۃً مثلاً تطہّری (ایام سے پاکیزگی حاصل کرنے)
بعض تائیداً مثلاً سچ ہے (اے بنی حارث بن کعب) تمہارے شکست نہ کھانے کی یہی وجہ ہے جو تم نے بیان کی۔
بعض تعلیماً و اصلاحاً مثلاً (اے عبد اللہ بن زبیر) تم اپنے سامنے سے کھاؤ۔
بعض تمثیلاً مثلاً روح کے لئے پنجگانہ نماز ایسی ہی ہے۔ جیسے جسم کے لئے پنجگانہ غسل۔
بعض استعجاباً یا طنزاً مثلاً تم بڑے چوڑے تکئے والے

یعنی سادہ لوح ہو۔

بعض سوالاً مثلاً تم کس قبیلے سے ہو؟

بعض ظناً و تخمیناً مثلاً میں اپنے اس خواب سے یہ سمجھا تھا کہ ہجرت شام کی طرف ہو گی۔

بعض اظہار اندیشہ کے طور پر مثلاً میرا خیال ہے کہ اس وفد خُبیبؓ کے ساتھ دغا کی جائے گی۔

بعض امتحان کے لئے مثلاً (اے انصار) تم اگر کہو تو نصف پیداوار مدینہ پر اہل خندق سے صلح کر لی جائے۔

بعض بطورِ انتباہ مثلاً (اے یہود بنی قینقاع) کہیں تمہارا بھی وہی حشر نہ ہو جو اہلِ بدر کا ہوا۔

بعض جواباً عن السوال مثلاً ہاں میں تقدیر کی حقیقت سے واقف ہوں۔

بعض رازداری کے طور پر مثلاً "واذا اسرّ النبی الی بعض ازواجہ حدیثاً"

بعض معالج کی حیثیت سے مثلاً بخار والے کو نہلا دو۔

بعض دعاءً مثلاً ادعیہ ماثورہ۔

بعض جج کی حیثیت سے مثلاً عدالتی مقدمات کے فیصلے۔

بعض اخباراً عن الغیب مثلاً میری اس ضرب سے کسریٰ و قیصر

کے خزانوں کے دہانے کھل گئے ــــ اور
بعض بلاغ تنزیل کے حکم کی تعمیل کے لئے مثلاً سارا قرآن۔

غرض کہاں تک اقسام شمار کی جائیں۔ مختصراً یوں سمجھئے کہ ایک انسان کی زندگی میں جتنے مراحل آتے ہیں حضورؐ کی مبارک زندگی میں وہ سب پیش آتے رہے اور ان کے تقاضوں کے مطابق حضورؐ کی زبانِ اقدس سے کلمات نکلتے رہے۔ افعالِ مبارک کو بھی اس پر قیاس کر لیجئے۔ بس ان ہی چیزوں کو احادیث کہتے ہیں اور ان کے وجود سے نہ عقلاً انکار کیا جا سکتا ہے نہ تاریخاً ــــ

تمام احادیث وحی نہیں

لیکن یہ تسلیم کئے بغیر بھی چارۂ کار نہیں کہ احادیث کی جو چند ظاہری قسمیں ابھی بیان کی گئی ہیں وہ سب کی سب ــــ احادیث ہونے کے باوجود ــــ ازروئے اتباع ایک ہی درجہ و مقام نہیں رکھتیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ یہ ساری باتیں حضورؐ وحی سے فرمایا کرتے ہوں کون باور کر سکتا ہے کہ حضورؐ کھانا بھی وحی سے کھاتے تھے، پانی بھی وحی سے پیتے تھے، ازواج کے پاس بھی وحی سے جاتے تھے، غصہ بھی وحی سے فرماتے تھے، مشورے بھی وحی سے لیتے یا دیتے تھے، کوئی سوال بھی وحی سے فرماتے اور سوال کا جواب بھی وحی سے دیتے تھے۔ مزاح بھی وحی سے فرماتے تھے۔ امتحان بھی وحی سے لیتے تھے، سو جاتے

اور خواب دیکھنے کا کام بھی وحی سے کرتے تھے، حاجات ضروریہ کے لئے بھی وحی سے باہر جاتے تھے، تمثیلات بھی وحی سے پیش فرماتے تھے۔ غرض ساری باتیں اور تمام کام وحی سے ہی کرتے تھے اور زندگی کی ہر حرکت اور سکون نتیجۂ وحی ہوتا تھا؟

مطابق وحی اور عین وحی کا فرق

یہ سو فیصد صحیح ہے کہ حضورؐ کی تمام باتیں وحی کی پیروی تھیں اور مطابقِ وحی تھیں، حدودِ وحی کے اندر تھیں لیکن ساری باتوں کو عین وحی قرار دینا درست نہیں جیسا کہ ابھی اوپر بیان کیا گیا۔ کسی چیز کا عین وحی ہونا اور چیز ہے اور پیروِیِ وحی یا مطابقِ وحی ہونا شے دیگر ہے۔ حضورؐ کی تمام باتوں کے متعلق تو عین الہام ہونے کا بھی دعوی نہیں کیا جا سکتا چہ جائیکہ عین تنزیل ہونے کا دعوی کیا جا سکے۔ تنزیل صرف قرآن ہے۔ حدیث کا ایک لفظ بھی تنزیل نہیں، چہ جائیکہ ساری احادیث تنزیل کا درجہ رکھتی ہوں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ حدیثیں ——— وہ بھی بہت ہی مختصر سا حصہ احادیث ——— الہام ہیں۔

احادیث ما انزل اللہ نہیں

جب صورت حال یہ ہو تو احادیث کو ما انزل اللہ یا اس

کے مثل نہیں کہنا چاہیئے۔ ما انزل اللہ صرف قرآن (یا دوسری ملفوظ کتب سماویہ) ہیں۔ روایات نہیں۔ ایسا کیوں ہے اس کی وجوہ ہماری سمجھ میں یہ آتی ہیں:۔

(۱) اگر حضور کی ساری باتیں وحی ہوں تو حضور کی زندگی کا نوع بشری کے لئے نمونۂ عمل بننا تکلیف مالایطاق ہو جاتا ہے کیونکہ جس کے پاس ہر ہر حرکت و سکون کے لئے وحی کی قدغن موجود ہو اس کی حیثیت ایک "الٰہی مشینری" کی سی ہو جاتی ہے اور خود اس صاحب وحی کا کمال نہیں باقی رہتا۔ اگر اسے کمال تسلیم بھی کر لیا جائے تو دوسروں کے لئے قابل تقلید نمونہ نہیں باقی رہتا، اس لئے کہ اور کسی کے پاس وحی کی کوئی ایسی برقی رو نہیں جو اس کی پوری زندگی کو ایک مشین کی طرح چلاتی رہے۔

(۲) نیز اس صورت میں یہ بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ جس طرح قرآن کریم سینوں اور سفینوں میں محفوظ کر کے امت کو دے دیا گیا اسی طرح دفاتر حدیث کو بھی قرآن کے ساتھ ساتھ اسی طرح سینوں اور سفینوں میں محفوظ کر کے دے دیا جاتا۔

(۳) حضرت عمرؓ حدیث بیان کرنے والے پر (گواہوں اور درے) کی قدغن نہ بٹھلاتے۔ یا پھر یہ ہوتا کہ قرآن کی آیتوں پر بھی یہی

قدغن لگا دیتے۔

(۴) صف اول کے صحابہ خصوصاً عشرہ مبشرہ بالخصوص خلفائے راشدین بھی اسی طرح مکثر فی الروایہ ہوتے جس طرح ابوہریرہؓ، عائشہ صدیقہؓ، ابن عمرؓ، ابن عمروؓ اور ابن عباسؓ وغیرہم تھے۔

(۵) تمام احادیث بھی نمازوں میں اور نمازوں سے باہر بھی قرآن کی طرح تلاوت کی جاتیں تاکہ ان کے احکام بھی ہر وقت قرآن کی طرح پیش نظر اور محفوظ رہیں۔

(۶) قرآن کے نسخوں کی طرح کتب احادیث کے نسخے بھی ہر جگہ بھیج دیئے جاتے۔

(۷) سیدنا عمرؓ نے جس وقت "حسبنا کتاب اللہ" کہا تھا۔ اسی وقت حضورؐ اصلاحاً فرما دیتے کہ ...... "واحادیث رسولہ"۔

(۸) صحابہ بعض احکام رسالت کو اپنے دور میں بدلنے سے اسی طرح باز رہتے جس طرح قرآنی احکام کو تبدیل کرنے سے محترز رہے (اس کی کچھ مثالیں آگے آئیں گی)

(۹) جس طرح قرآن نے دیگر کتب سماویہ پر ایمان لانے کا حکم دیا ہے اسی طرح کتب احادیث پر بھی ایمان لانے کا بار بار ذکر کرتا اور ایمان مفصل یوں ہوتا ...... امنت باللہ د

ملٰئکتہ و کتبہ و رسلہ و کتب احادیث رُسلہ و الیوم الاٰخر۔ الخ۔

(۱۰) جس طرح کسی آیت قرآنی کا منکر کافر ہو جاتا ہے اسی طرح ہر حدیث کا منکر بھی کافر ہوتا حالانکہ کوئی محدث بھی ایسا نہیں جس نے کسی نہ کسی حدیث کا انکار نہ کیا ہو۔

(۱۱) جس طرح قرآن لاکھوں آیتوں میں سے چھانٹ کر تیار نہیں کیا گیا اسی طرح کوئی حدیث کی کتاب بھی لاکھوں احادیث میں سے چھانٹ کر نہ لکھی جاتی۔

(۱۲) جس طرح قرآن کی ہر آیت یکساں متواتر ہے اسی طرح ہر حدیث بھی متواتر ہوتی اور اس کا تواتر بھی قرآنی تواتر کے درجے پر ہوتا۔

(۱۳) جس طرح قرآن کی کوئی آیت متواتر کوئی مشہور، کوئی آحاد ..... پھر کوئی مرفوع، کوئی متصل، کوئی منقطع، کوئی مرسل، کوئی مدلس، کوئی معلل، کوئی ضعیف، کوئی منکر اور کوئی موضوع وغیرہ نہیں (نعوذ باللہ من ذٰلک) بلکہ ہر آیت یکساں درجے کی متواتر ہے اسی طرح حدیثوں میں بھی ہوتا اور احادیث کی مندرجہ بالا اقسام نہ ہوتیں۔

(۱۴) جس طرح کسی آیت کا صرف بین الدفتین ہونا آیت ہونے کا واحد ثبوت ہے اسی طرح کسی حدیث کا کتب احادیث میں موجود ہونا ہی اس کے صحیح ہونے کا کافی اور واحد ثبوت ہوتا، حالانکہ کوئی کتاب حدیث ایسی نہیں جس میں کوئی ناقابل اعتبار روایت موجود نہ ہو۔

(۱۵) ہر آیت قرآنی جس طرح آیت قرآنی ہونے کے لئے دوسرے تمام علوم و فنون سے بے نیاز اور بالاتر ہے۔ اسی طرح کسی روایت کی پرکھ کے لئے بھی نہ کتبِ رجال کی ضرورت ہوتی نہ طبقات کی، نہ تذکرۃ الحفاظ کی، نہ قوانینِ جرح و تعدیل کی، نہ فنِ توفیق کی، نہ علمِ تلفیق کی، نہ کتب الضعفا کی، نہ کتبِ موضوعات کی اور نہ کتب مدلسین وغیرہ کی۔

(۱۶) جس طرح ہر آیت کو ہر فرقہ آیت قرآنی تسلیم کرتا ہے۔ اسی طرح ہر حدیث کو ہر فرقہ تسلیم کرتا اور ہر فرقے کی احادیث الگ الگ نہ ہوتیں۔

(۱۷) جس طرح قرآن کے متعلق "انا لہ لحفظون" اور "ان علینا جمعہ و قرآنہ" وارد ہوا ہے۔ اسی طرح احادیث کے متعلق بھی کچھ ہوتا۔

(۱۸) جس طرح کوئی قرآنی آیت کسی سند کے ساتھ نہیں لکھی جاتی

اسی طرح ہر حدیث بھی کتب حدیث میں اسناد کے بغیر ہی لکھی جاتی اور قرآن کی طرح حدیثیں بھی اسناد و رواۃ کی احتیاج سے بالاتر ہوتیں۔

(۱۹) قرآن کی طرح حدیثیں بھی اختلاف و تناقض سے پاک ہوتیں اور حدیثوں کے من عند اللہ ہونے کی بھی وہی دلیل ہوتی جو قرآن کے من عند اللہ ہونے کی خود قرآن نے یوں دی ہے۔ کہ: "لو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا" (اگر یہ قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو یہ لوگ اس میں بڑے اختلافات پاتے۔)

(۲۰) جس طرح قرآن پڑھنے سے پہلے پورے یقین کے ساتھ قال اللہ تعالیٰ کہا جاتا ہے اسی طرح حدیث بیان کرنے سے پیشتر اسی یقین کے ساتھ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہا جایا کرتا اور آخر میں "او کما قال" ہرگز نہ کہا جاتا۔ قرآن کی کوئی صورت یا آیت پڑھ کر "او کما قال تعالیٰ" نہیں کہا جاتا: او کما قال صلعم" کہنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس روایت کا منسوب الی الرسول ہونا یقین کے اس مرتبے پر نہیں جس پر قرآن کا منسوب الی اللہ ہونا ہے۔ حدیث کا منسوب الی الرسول ہونا صرف ظن غالب کے حکم میں ہوتا ہے وہ بھی جبکہ صحیح اور مطابق قرآن ہو۔

(۲۱) قرآن کی طرح حدیث کی روایت بالمعنی بھی نا جائز ہوتی، حالانکہ

احادیث نوے فیصد سے زیادہ روایت بالمعنیٰ ہیں اور اسی وجہ سے ہر حدیث بیان کرنے کے بعد بہ تقاضائے احتیاط کہا جاتا ہے" او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم"۔

کہاں تک لکھا جائے؟ اتنے ہی شواہد سے یہ بات بآسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ حدیثیں نہ تو ما انزل اللہ ہیں نہ اس معنی میں "مثلہ معہ" ہیں۔

مثلہ معہٗ

"مثلہ معہ" کا ذکر آگیا ہے تو کچھ اس کے متعلق بھی سن لینا چاہیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان کی جاتی ہے کہ۔۔۔۔۔ ۔۔۔۔۔ "مجھے صرف قرآن ہی نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ اسی طرح اور اسی کے ساتھ (مثلہ معہ) ایک چیز اور بھی دی گئی ہے"۔۔۔۔۔ اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ وہ "مثلہ معہ" احادیث ہیں اور مثل القرآن[1] مع القرآن ہونے کی وجہ سے قرآن کی ہم پلہ ہیں۔ بلکہ بعض محدثین نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حدیثیں قرآنی احکام میں حک و اضافہ بھی کر سکتی ہیں اور انہیں منسوخ بھی کر سکتی ہیں۔

---

[1] علامہ تمنا عمادی پھلواروی کا ایک پر مغز مضمون دسمبر ۵۶ء کے طلوع اسلام میں شائع ہوا تھا علامہ ممدوح اس دور میں فن رجال کے امام ہیں انہوں نے اس حدیث پر اپنے خاص زاویۂ نظر سے سخت جرح کی ہے۔ اور وہ اس روایت ہی کو صحیح نہیں سمجھتے ہم نے یہاں اس مفروضے پر بحث کی ہے کہ یہ روایت صحیح ہو تو اس کا کیا مطلب ہے؟

ہم اس "مثلہ معہ" والی روایت کی سند وغیرہ پر کوئی بحث نہیں کریں گے۔ یہ ممکن ہے کہ یہ روایت ہی بالکل غلط ہو۔ لیکن اسے اگر صحیح مان لیا جائے تو "مثلہ معہ" کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں کہ حدیثیں قرآن کی ہم پایہ ہیں۔ "مثل" کا لفظ جہاں بھی آئے اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ تمام جہات ستّہ سے اس میں مثلیث موجود ہو۔ مثلیث کے لیے ایک دو حیثیتوں کا ہونا کافی ہوتا ہے۔ اگر ہم کسی آدمی کو شیر سے تمثیل دیں تو صرف بہادری وجہِ تمثیل ہوتی ہے اور اتنی مثلیث کافی ہے شیر کے مثل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ آدمی چار پاؤں پر بھی چلتا ہے، جانور کا شکار کر کے کچا گوشت بھی کھاتا ہے اور دُم بھی رکھتا ہے۔ قرآن پاک کا ارشاد ہے: وما من دابۃٍ فی الارض ولا طائرٍ یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم (۶ : ۲۸) یعنی زمین کے تمام جاندار اور اُڑنے والے پرندے سب تمہارے ہی "مثل" اُمتیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ ہر جاندار یا پرندہ صورت و سیرت میں، حقوق و فرائض میں، جوابدہی و انجام میں یقیناً مانند انسان نہیں۔ صرف امت یعنی متحرک بالارادہ مخلوقات کی ٹولیاں ہونے میں انسان کے مثل ہے۔ پس الہامی وحی کو اگر حضور نے "مثل القرآن اور مع القرآن" فرما بھی دیا ہو تو اس مثلیث سے صرف القائی مثلیث مراد ہو سکتی ہے۔ نہ کہ مثلیث

من جمیع الوجوہ۔ القائی مثلیث سے مقصود یہ ہے کہ جس خدا کی طرف سے تنزیل وحی ہے۔ اسی خدا کی طرف سے الہامی وحی بھی ہے۔ پس اس سے زیادہ کسی اور مثلیث کو تلاش کر کے الہام کو تنزیل کا ہم پلہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

اوپر کی ممتد اور بحث سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہو گی کہ تنزیل اور الہام کبھی یکساں نہیں ہو سکتے اس لئے مثل بمعنی ہم پلہ ماننا صحیح نہیں۔

کیا کہیں گے آپ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ "پرندوں میں بھی پیغمبر آتے رہے ہیں اور دلیل یہ دے کہ جہاں پرندوں کو امم امثالکم (۶: ۳۸) کہا گیا ہے، وہیں چار آیتوں کے بعد یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ولقد ارسلنا الی امم من قبلک (۶: ۴۲) یعنی ہم نے تم سے پہلے بھی امتوں میں رسالت بھیجی ہے۔ پرندے ہماری جیسی امتیں (امم امثالکم) ہیں، اور امتوں میں پیغمبر بھیجے گئے ہیں لہذا ثابت ہو گیا کہ پرندوں میں بھی پیغمبر آتے رہے ہیں" ——

اگر یہ دعویٰ درست نہیں ہو سکتا اور یہاں مثلیث من جمیع الوجوہ نہیں ہو سکتی تو یہ عقیدہ رکھنا کب درست ہو سکتا ہے کہ احادیث —— وہ بھی صرف الہامی حصہ نہیں بلکہ ساری کی

ساری ـــــــ ہر حیثیت سے ما انزل اللہ کے ہم پلہ ہم وزن برابر اور یکساں ہیں؟ اور صرف اتنا ہی نہیں کہ قرآن وحدیث میں کوئی فرق نہیں بلکہ یہ بھی کہ حدیث قرآن پر قاضی و حَکَم ہے اور مزید برآں یہ کہ حدیث آیت قرآنی کو منسوخ بھی کر سکتی ہے۔

صحابۂ کرام نے حضورؐ کے تمام اقوال و افعال کو الہام بھی نہیں سمجھا چہ جائیکہ ما انزل اللہ یا اس کے برابر تصور کرتے۔ حضور کے اقوال کو براہ راست سن کر اور آپ کے افعال کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر بھی صحابہ نے الہام تک کا درجہ نہیں دیا چہ جائیکہ تنزیل کا مقام دیتے۔ مگر ہم صدیوں بعد کی کتابوں میں روایت در روایت در روایت کچھ لکھا ہوا دیکھ کر حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ سب کا سب من جمیع الوجوہ وحی ہے۔ وحی بھی الہامی نہیں بلکہ تنزیلی اور اتنے ہی پر بس نہیں بلکہ اس سے کچھ زائد ــــ قاضی و حکم اور ناسخ بھی۔

حدیثیں ـــــــ الہامی و غیر الہامی ـــــــ سب کی سب اگر عین مطابقِ تنزیل ہوتیں جب بھی وہ "ما انزل اللہ" اور اس معنی میں "مثلہ معہ" نہیں ہو سکتی تھیں، چہ جائیکہ وہ حدیثیں جو قرآن یا اس کی روح سے ٹکراتی ہوں۔ ایک موٹی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے۔ کہ حضورؐ قرآن کی تبلیغ اور اطاعت کے لئے آئے تھے نہ کہ مخالفت کرنے۔"

العیاذ باللہ۔

جو احادیث مطابق قرآن ہیں ——— اور وہ بے شمار ہیں ——— ان کے متعلق صرف اتنا کہنا عین حق ہے کہ یہ تنزیل کے مطابق ہیں، نہ یہ کہ عین تنزیل ہیں یا من کل الوجوہ مثل القرآن مع القرآن ہیں۔ عین تنزیل ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ جو درجہ تنزیل کا ہے وہی احادیث کا بھی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ بخلاف اس کے مطابقِ تنزیل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ تنزیل نے جو حدود کھینچ دی ہیں یہ احادیث ان کے اندر ہی ہیں، باہر نہیں ——— یہی تو وہ حقیقی نبوی کمال ہے جسے ہم شاید بہت معمولی چیز سمجھ رہے ہیں۔ حدود اللہ کے اندر رہ کر حضورؐ نے جو فیصلے اور احکام دیئے ہیں وہ اگرچہ ما انزل اللہ نہیں لیکن بصیرتِ پیغمبری کا اتنا اعلیٰ وارفع نمونہ ہیں کہ نورِ نبوت کا قائل ہونے کے لئے تنہا یہی چیز کافی ہے۔

حدیثوں کا الہامی حصہ

اوپر کی تمام بحثوں کا خلاصہ یہ ہے کہ احادیث سب کی سب غلط نہیں ان ہی میں صحیح حصے بھی موجود ہیں۔ اور جو صحیح ہیں ان میں سب الہامی نہیں بلکہ کچھ حصہ الہام کا ہے اور کچھ غیر الہامی ہے۔ جو الہامی حصہ ہے وہ الہام ہونے کے باوجود ما انزل اللہ یا اس

کے ہم پلہ نہیں۔ اب ہم اگر احادیث میں الہامی حصے کو تلاش کرنا چاہیں تو یہ کوئی آسان کام نہ ہوگا۔ ہاں چند اصولی باتیں ایسی مل سکتی ہیں جن کی روشنی میں الہامی حصے کو غیر الہامی حصے سے ممتاز کیا جا سکتا ہے، اوپر ہم تشریح کر چکے ہیں کہ جہاں اخبار عن الغیب وغیرہ ہے یا جہاں خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے اس کا الہامی ہونا معلوم ہو ——— مثلاً اللہ یوں فرماتا ہے کہ .... یا جبریل بتا گئے ہیں کہ ...... یا از ایں قبیل کوئی اور قرینۂ قویہ موجود ہو تو ان حدیثوں کو الہامی مانا جا سکتا ہے۔ ———

ان کے علاوہ اور تمام احادیث کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں جیسے دین کے اجزا اسے چہار گانہ کہتے ہیں۔ دین کے چار حصے اہل علم یہ بتاتے ہیں:۔

(۱) عقائد۔ (۲) عبادات (۳) اخلاق اور (۴) معاملات (عبادات سے یہاں مراد ہے مناسک یعنی اظہار بندگی کے اور پرستش کے خاص طریقے) یہ چاروں ایک دوسرے سے ایسے پیوستہ اور جڑے ہوئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے باوجود یہ چاروں اجزا اپنی انفرادی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ اب ہمیں الگ الگ

ان چاروں میں تلاش کرنا چاہیئے کہ کس چیز سے تعلق رکھنے والی روایتوں میں کتنا حصہ الہام کا ہے۔

سردست ہم تین اول الذکر حصے یعنی عقائد و مناسک و اخلاق کو چھوڑتے ہیں۔ کچھ ضمنی طور پر اس کے متعلق ہم آگے لکھیں گے۔ اس وقت ہمیں صرف معاملات سے بحث کرنی ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ اس میں الہام کا کتنا حصہ ہے۔

معاملات اور حدود

جہاں تک معاملات کا تعلق ہے۔ تنزیل نے ان کی صرف حدود بیان کر دی ہیں۔ باقی رہیں جزئی تفصیلات تو ان کو انسانوں کی عقل و بصیرت ہی پر چھوڑا گیا ہے۔ بعض شواہد تو ایسے موجود ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان تفصیلات و جزئیات کا تعلق الہام سے بالکل نہیں۔ "تنزیل و الہام کے فرق" کے عنوان کے تحت جتنی قسمیں الہام کی ہم لکھ آئے ہیں ان میں غالباً ایک قسم بھی الہام کی ایسی نہیں جو معاملات سے تعلق رکھتی ہو۔ معاملات میں معاشرت، معیشت، معاش سیاست وغیرہ ساری چیزیں اپنے تمام اجزاء و تفاصیل سمیت داخل ہیں اور ان میں سے ہر چیز متبدل ہے۔ اس لیئے قرآن پاک نے معاملات کے لیئے صرف "حدود" ہی بتائی ہیں۔ جزئیات کے لیئے

نہ تنزیل کی ضرورت تھی نہ الہام کی۔ اگر تمام واقع ہو سکنے والے جزئیات کا احاطہ کیا جاتا تو آپ خود ہی سوچئے کہ کیا یہ ممکن تھا؟ اگر بعض جزئیات کو متعین کر دیا جاتا جب بھی مصیبت ہو جاتی اور ضرورت کے وقت ان میں کوئی ردّوبدل نہ ہو سکتی اور دین کا یہ چوتھا جز متحرک ہونے کی بجائے جامد محض ہو کر رہ جاتا اور معاملات کی فطری حرکت اور متبدل رفتار کا کبھی ساتھ نہ دے سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ معاملات کے معاملے میں تنزیل نے صرف حدود کھینچ دی ہیں اور جزئیات کو عقل و بصیرت پہ چھوڑ دیا ہے۔ اگر معدودے چند جزئیات کو متعین کیا ہے تو وہ بھی درحقیقت کسی اصول کی تعلیم کے لئے ہے جو بجائے خود ایک حد ہے۔

قرآن میں حدود

آپ سارے قرآن کو دیکھ جائیے " حدود " کا لفظ جہاں بھی آیا ہے۔ معاملات ہی کے لئے آیا ہے۔ کسی جگہ بھی عقائد، ایمانیات یا مناسک (عبادات) یا اخلاقیات کے لئے حدود کا لفظ نہیں آیا ہے۔ معاملات میں بھی صرف چند مقامات ہیں جہاں حدود کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ خلع[۱] کے بیان میں، وراثت[۲] کے بیان میں، ظہار[۳] کے بیان میں، طلاق[۴] کے بیان میں اور تعلقات[۵] زن و شو (بحالت صوم و اعتکاف) کے بیان میں۔ بس یہی پانچ مقامات سے تعلق رکھتے ہیں رہا ہم یہ

نہیں کہہ رہے ہیں کہ جہاں بھی معاملات سے تعلق رکھنے والی کوئی بات بیان کی گئی ہے وہاں "حدود" کا لفظ ضرور لایا گیا ہے بلکہ کہہ یہ رہے ہیں کہ حدود کا لفظ جہاں بھی آیا ہے۔ معاملات ہی کے سلسلے میں آیا ہے۔ اگر ایک جگہ بھی کہیں عقائد و مناسک یا اخلاق کے سلسلے میں یہ لفظ آیا ہوتا تو یہ سمجھا جا سکتا تھا کہ معاملات کے علاوہ دوسرے اجزائے دین میں بھی حدود کی ضرورت تھی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدود کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں انسان کو عقل و بصیرت سے کام لینا پڑے نہ کہ تنزیل یا الہام سے

شرعی سزاؤں کے لئے حدود کا لفظ کوئی قرآنی اصطلاح نہیں لیکن ان کو فقہی اصطلاح کے مطابق "حد شرعی" کہنا غلط بھی نہیں کیونکہ ان کا تعلق بھی معاملات ہی سے ہے۔

معاملات کے سوا کہیں حدود کی ضرورت نہیں

مگر دیکھئے عقائد و عبادت و اخلاق کے لئے یہ لفظ نہ قرآن نے استعمال کیا نہ آپ استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ اصولاً یہ غیر متبدل حقائق ہیں ــــــ خدا ایک ہے، سبوح و قدوس ہے، ملائکہ فلاں فلاں کام کرتے ہیں، سب نبیوں پر وحی ہوتی رہی، قیامت آنے والی ہے۔

وغیرہ وغیرہ۔ آپ کو ان چیزوں میں ردوبدل کی کیا ضرورت پیش آسکتی ہے جو ان کے لئے حدود کی ضرورت ہو؟ اسی طرح نماز، زکوٰۃ، صوم اور حج وغیرہ میں اصولاً آپ کو کس ترمیم کی ضرورت پڑسکتی ہے جو ان کے لئے حدود درکار ہوں؟ یوں ہی دیکھئے جھوٹ بولنا برا ہے، خدمت خلق اور ہمدردی اچھی صفات ہیں، آپ کو ان میں اصولی لحاظ سے ردوبدل کی کیا ضرورت محسوس ہو سکتی ہے جو ان کے لئے تنزیلی یا الہامی حدود کا بھی ذکر کیا جائے؟

غرض حدود کا لفظ ہی بتاتا ہے کہ اس دائرے میں رہ کر جزئی قوانین مرتب کرنے کا کام عقل و بصیرت پر چھوڑا گیا ہے۔ اور اس کے لئے الہام کی کوئی ضرورت نہیں۔ عقل و بصیرت پر اس اعتماد کا دائرہ صرف دنیا کے معاملات پر محیط ہے اس لئے کہ ردوبدل کی ضرورت اسی دنیا کے معاملات میں پڑتی رہتی ہے۔ عقائد و مناسک و اخلاق میں ردوبدل کی کیا خاص ضرورت پڑسکتی ہے؟

معاملات کی احادیث

اب آپ ان تمام احادیث پر نظر ڈالئے۔ جو معاملات سے تعلق رکھتی ہیں تو اسی نتیجے پر پہنچیں گے۔ کہ وہ سب کی سب بصیرت نبوی کے اعلیٰ ترین نمونے ہیں۔ وہ سب حدوداللہ کے اندر ہیں لیکن ان کا

تعلق الہام سے نہیں بلکہ بصیرت سے ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ بعض احادیث میں نفس حدود اللہ کو دوسرے لفظوں میں دہرایا گیا ہو اور اس وجہ سے وہ بھی حدود اللہ کی طرح غیر متبدل ہو لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ حضورؐ کے جو قراین یا فیصلے یا طرز عمل حدود اللہ کے اندر ہوں۔ وہ بھی حدود اللہ ہی کی طرح غیر متبدل اور ابدیت کے حامل ہوں۔ جو قطعۂ زمین کسی چہار دیواری کے اندر ہو اس کا چپہ چپہ چہار دیواری کے اندر تو ہوگا لیکن اس کے اندر بنی ہوئی عمارتیں عین چہار دیواری نہیں ہوں گی۔ عمارتیں حسب ضرورت بدلی جا سکتی ہیں، نئی بھی بنائی جا سکتی ہیں اور ان میں شکست و ریخت بھی ہو سکتی ہے۔ یعنی چہار دیواری کی حد سے بڑھنے کی تو اجازت نہیں، لیکن اندر رہ کر بشرطِ ضرورت ردوبدل ہو سکتی ہے اور اس کا اختیار بھی ہونا چاہیئے۔ یہی وہ مقام ہے۔ جہاں انسان عقل و بصیرت کو کام میں لانے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اس مقام پر بھی حضورؐ کو الہام کا پابند کر دیا گیا ہو اور بصیرت نبوی پر اعتماد نہ کیا گیا ہو۔ لہذا معاملات کی دنیا سے متعلق جتنی بھی حدیثیں ہیں ان کو بصیرتِ نبوی ہی کا مظہر سمجھنا چاہیئے۔ رسولؐ میں صرف وحی نہ تھی۔ تفقہ، اجتہاد، حکمت اور بصیرت بھی کمال درجے کی موجود تھی۔

بصیرتِ رسولؐ

پیغمبر کی بصیرت واجتہاد کوئی ایسی معمولی چیز نہیں ہوتی جسے ہم سرسری نظر سے دیکھ لیا کریں اور اسے معمولی درجہ دے کر ٹال جائیں۔ تمام عالم کے عُقلاء مل کر بھی وہ بصیرت نہیں پیدا کر سکتے جو تنہا پیغمبر کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وحی، وحی ہے اور بصیرت، بصیرت — اس بصیرت میں کبھی لغزش بھی ہو جاتی ہے۔ جس کی اصلاح تنزیل یا الہام سے کر دی جاتی ہے۔ اگر معاملات کی دنیا میں حضور کی تمام باتوں کو ہم بصیرت کی بجائے الہامی وحی مانیں تو بعض بڑی دقتوں کا سامنا ہوگا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حضور کی بعض باتوں کی اصلاح بذریعۂ وحی کی گئی ہے۔ صرف اسی قدر نہیں بلکہ دوسرے انسانوں کی بصیرت کو بھی حضورؐ اپنی بصیرت پر ترجیح دیتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

مثال اوّل

ایک عورت کو اس کا شوہر ماں سے تشبیہہ دیتا ہے حضورؐ رواجِ عرب کے مطابق اسے طلاق قرار دیتے ہیں۔ وہ عورت حضورؐ سے جھگڑتی ہے اور تنزیل کا فیصلہ اس عورت کے حق میں ہوتا ہے اور حضور اپنا فیصلہ واپس لے لیتے ہیں۔ اٹھائیسواں پارہ اسی بیان سے شروع ہوا ہے۔

مثال دوم

حضور میدانِ بدر میں اہل اسلام کے کیمپ کے لئے جگہ تجویز فرماتے ہیں اور حباب بن منذر کی رائے کو اپنی رائے پر ترجیح دیتے ہوئے جگہ بدل دیتے ہیں

مثال سوم

حضورؐ تابیرِ نخل (کھجوروں کا جوڑا ملانے) سے روکتے ہیں لیکن تجربے کے بعد "انتم اعلم بامور دنیاکم" (تم اپنے دینوی معاملات کو مجھ سے بہتر سمجھ سکتے ہو) فرما کر اپنی رائے واپس لے لیتے ہیں۔

نتیجہ

ان مثالوں سے یہ بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ کہ معاملات میں حضور کے فرامین الہام سے تعلق نہ رکھتے تھے ورنہ کیونکر ممکن تھا کہ ایک وحی کوئی حکم دے اور دوسری وحی اسی وقت اس کے خلاف نازل ہو۔ نیز یہ کس طرح ہو سکتا، کہ حضورؐ ایک بات وحی سے فرمائیں اور دوسرے انسانوں کی رائے سے اسے بدل دیں؛ بات صرف اتنی ہے کہ معاملات سے متعلق جتنے فرامین نبوی ہیں وہ (چند بشری لغزشوں کو چھوڑ کر) سب کے سب بصیرتِ نبوی کے اعلیٰ نمونے ہیں اور کسب نور کے لئے وہ بہترین ذخیرے ہیں۔ یہ سب کچھ صحیح ہے لیکن وہ وحی نہیں، الہامی وحی بھی نہیں چہ جائیکہ تنزیلی وحی ہوں اور غیر متبدل ہوں۔ یہ کیا ضرور ہے کہ جس ذخیرے سے کوئی فائدہ اٹھایا جائے وہ لازماً تنزیل یا الہام ہی ہو؟

تیسرا باب

یہ معلوم کرنے کے بعد کہ معاملات سے تعلق رکھنے والی تمام احادیث بصیرتِ نبوی ہیں نہ کہ الہام یا تنزیل، دو سوال اور پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ باقی ماندہ اجزائے دین ——— عقائد، مناسک اور اخلاق ——— سے تعلق رکھنے والی احادیث بھی بصیرتِ نبوی سے متعلق ہیں یا ان میں الہام کا بھی کچھ حصہ ہے؟ دوسرے یہ کہ الہام سے وہ کون سا خاص فائدہ ہے جو تنزیل سے نہیں ہوتا؟ لیکن ہم ان دونوں سوالوں کو یہیں تشنہ چھوڑ کر آگے بڑھتے ہیں۔ ممکن ہے آگے یا اس باب سوئم کے دوران میں کہیں کہیں ضمنی بحث آجائے۔ اب اس باب میں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جب معاملات سے متعلق احادیث متبدل (Changeable) ہیں (اس لئے کہ وہ وحی نہیں) تو پھر اطاعتِ رسول، اور پیروی سنت کا کیا مطلب ہوگا اور اتباعِ سنت کیا چیز ہوگی۔

سنّت کا مطلب

ہم سب سے پہلے "مجمع البحار" کی عبارت پیش کرتے ہیں جو لفظ سنت کے مطالب میں لکھا گیا ہے۔ علامہ طاہر پٹنی اس میں لکھتے ہیں کہ:-

السنة فی الاصل الطریقة والسیرة، وفی الشرع یراد بها ما أمر به النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونہی عنه وندب الیه قولاً وفعلاً مما لم یأت به الکتاب العزیز (توسط یعنی شرح سنن ابی داؤد) وقد یراد به المستحب سواء دل علیه کتاب اوسنة اواجماع اوقیاس ومنه سنن الصلوٰة ۔ وقد یراد ما واظب علیه النبی صلی اللہ علیه وسلم مما لیس بواجب فھی ثلث اصطلاحات ...... الخ ۔

یعنی سنت دراصل طریقے اور سیرت کو کہتے ہیں اور شرع میں یہ اصطلاحی طور پر تین معنوں میں آتا ہے

(۱) حضور نے جو امر فرمایا یا نہی فرمائی یا جسے قولاً یا فعلاً بہتر تصور فرمایا اور وہ کتاب اللہ میں مذکور نہیں ۔

(۲) صرف مستحب خواہ وہ کتاب اللہ سے ثابت ہو یا سنت سے یا اجماع سے یا قیاس سے ۔ "نماز کی سنتیں" انہی معنوں میں ہے ۔

(۳) کوئی ایسا کام جو واجب نہیں لیکن حضور اسے ہمیشہ کرتے رہے

اس عبارت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سنت صرف وہی نہیں جس کا حضورؐ نے حکم فرمایا ہو بلکہ مستحبات بھی سنت میں داخل ہیں اور وہ امور بھی جو واجب نہیں بلکہ عادۃ یا تطوعاً حضور کرتے رہے ۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ وہ کون سی سنت ہے جس کا اتباع ضروری ہے؟ ـــ ظاہر ہے کہ مستحبات یا وہ امور جو واجب نہیں ان کا بعینہ اتباع "واجب" میں نہیں داخل ہو سکتا۔ صرف وہی امور داخل ہو سکتے ہیں جو ان دونوں سے الگ یعنی پہلی شق میں داخل ہیں۔

حدیث اور سنت

حضورؐ نے جو کچھ فرمایا یا کیا اس کا بیان ہمیں یا تو قرآن میں ملتا ہے یا احادیث میں۔ جو کچھ قرآن نے بیان کیا ہے وہ اس وقت ہمارے موضوعِ بحث سے خارج ہے کیونکہ اس میں کسی قیل وقال کی گنجائش نہیں۔ البتہ جو کچھ احادیث میں ہے اس میں سے وہ حصے الگ کر لیجیئے جو مستحبات سے تعلق رکھتے ہیں یا جو واجب نہیں تو وہی حصہ باقی رہ جائے گا جو بطور امر و نہی کے حضور نے فرمایا یا امر و نہی کے بغیر حضور نے اسے بہتر تصور فرمایا۔ اس حصے میں اب ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا۔ کہ سنت کیا چیز ہے؟ آیا وہ روایات حدیث ہیں یا کچھ اور؟ ـــ

ہم جہاں تک غور کر سکے ہیں حقیقت یہ ہے کہ واجب الاتباع "حدیثیں" نہیں بلکہ "سنت" ہے۔ حدیث اور سنت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ احادیث تو وہ روایات ہیں جو کتابوں میں پھیلی ہوئی ہیں

اور "سنت" وہ طریقۂ زندگی ہے جو ان روایات سے معلوم اور مستنبط ہوتا ہے یعنی سنت وہ روح ہے جو ان روایات میں قدر مشترک کی طرح جاری وساری ہے۔

اس کی ایک مثال

اس کی ایک موٹی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ حضورؐ نے حدیبیہ کے صلحنامے میں ایک شرط یہ بھی تسلیم فرمائی کہ "اگر مکے کا کوئی آدمی حضورؐ کے پاس پہنچے (خواہ مسلمان ہو یا نہ ہو) تو اسے واپس کر دینا پڑے گا۔ لیکن اگر مدینے سے کوئی آدمی مکے والوں کے پاس آجائے تو وہ واپس نہ کیا جائے گا"۔ یہ ایک شرط تھی جو علی حالہ سہنے دی گئی۔ یہ حدیث ہے۔ لیکن یہ واجب الاتباع سنت نہیں۔ مشرقی ومغربی پنجاب کے درمیان عورتوں بچوں یا قیدیوں کی بازیافت کے لئے آج بعینیہ یہی دفعہ رکھنا ضروری نہیں۔ اس معاہدۂ حدیبیہ میں سنت کی جو روح کارفرما ہے وہ یہ دفعہ نہیں۔ دفعہ تو حدیث ہے لیکن سنت ہے تقاضائے وقت کے مطابق معاہدہ کرنا۔ جن جن واقع پر حضورؐ نے جو جو معاہدے فرمائے وہ عملی شکل تھی جو ظہور پذیر ہوئی۔ یہ شکل اور نوعیت نہ تنزیل تھی نہ الہام۔ صرف بصیرتِ رسول تھی جو متبدل شے ہے فقط ممکن التبدیل ہی نہیں بلکہ بعض اوقات واجب التبدیل بھی ہے

(آگے اس کی مثال آئے گی)

زیادہ واضح مثال

مردے کی تکفین و تجہیز کے جو طریقے احادیث میں مذکور ہیں ان کی تفصیلات تمام کتب فقہ میں موجود ہیں۔ اس کے خاص اجزاء ہیں مردے کو بے ستری کے بغیر غسل دینا، بعض خوشبو لگانا، تین (اور عورتوں کو چار) اجزائے کفن یعنی ازار قمیص اور لفافے میں لپیٹنا، جنازے پر لٹا کر اور باری باری سے کاندھوں پر سہج سہج لے جانا، نماز جنازہ پڑھنا، بغلی یا غیر بغلی قبر میں لٹانا، ایک خلا میں محفوظ کرکے اوپر سے مٹی ڈال دینا، پھر قبر پر کوئی دیوار یا عمارت نہ بنانا، قبر پر بول و براز نہ کرنا اور اس پر ننگے پاؤں یا جوتے سمیت نہ پھرنا، ورثہ سے تعزیت کرنا۔ وغیرہ وغیرہ

مُردے کو آپ یوں ہی اٹھا کر جانوروں کو دے دیں۔ کفن بھی نہ دیں یا یوں ہی مٹی میں دبا دیں جب بھی مُردے کا کوئی نقصان نہیں۔ آپ کے ان اہتمامات سے اسے کوئی فائدہ نہیں۔ بہ ظاہر یہ تمام اخراجات مُردے کے لئے بے فائدہ ہیں اور یہ سب انتظامات نہ کرنے سے کوئی مادی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ کفن دینا تو مردے کے لئے بے ضرورت و بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ان احکام کو اگر آپ غور سے دیکھیں تو ایک خاص روح ان میں کارفرما نظر آئے گی اور وہ یہ ہے :-

(۱) احترام بنی آدم۔

(۲) باہمی تعاون۔

(۳) زندوں کی ہمدردی اور مردوں کے ساتھ بھی اسی کو باقی رکھنا

(۴) تذکیر و سبق آموزی۔

(۵) "تسلسلِ حیات" یعنی وجود کے غیر منقطع ہوئے رواں ہونے کی تعلیم[1] وغیرہ۔

---

[1] [illegible] مرنے کے بعد کلیتہً بے تعلق یا فنا نہیں ہو جاتا۔ اس کی "انا" ایغو (EGO) تشخص (SELF) یا خودی بہر حال باقی رہتی ہے یہی انا ہے جو مادّی لباس جسم پہن کر دنیا میں آئی اور موت اسی تبدیلِ لباس کا نام ہے۔ مرنے کے بعد یہی انا ایک دوسرا لباس بدل لیتی ہے کیا عجب کہ کفن اسی تبدیلِ لباس کی طرف ایک تمثیلی اشارہ ہو۔ پس جس طرح ایک عزیز لباس بدلنے کے بعد ہم سے بے تعلق نہیں ہو جاتا اسی طرح لباسِ جسم کو بدل کر ایک نیا غیر محسوس لباس پہننے والا تشخص و انا اس تبدیلِ لباس (موت) کے بعد ہم سے کلیتہً فنا ہو کر بے تعلق نہیں ہوتا۔ گویا زندگی دراصل ایک جوئے رواں ہے اور یہ دنیوی زندگی اسی کا ایک مختصر سا ابتدائی حصہ ہے مُردے کے ساتھ تعلق تجہیزی اہتمام اسی غیر فانی تعلق کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی مفہوم کو ہم نے "تسلسلِ حیات" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

تعلیمات کی اس روح کو باقی رکھتے ہوئے اگر تکفین و تجہیز کی شکلیں اُس طریقے سے جو احادیث میں مذکور ہے، مختلف ہو جائیں تو یہ خلاف سنت نہ ہوگا۔ کیونکہ اصل سنت وہ روح ہے جو اس طریقۂ تجہیز و تکفین میں موجود ہے نہ کہ وہ شکلیں۔ مثلاً

(۱) بڑے شہروں میں جہاں بمبئی کی طرح چودہ۱۴ میل پر قبرستان ہے جنازے کو کاندھوں پر اٹھانے والے اور اتنی دور تک لے جانے والے بمشکل ہی مل سکتے ہیں۔ اور اگر مل بھی جائیں تو جہاں ایک ہی محلے سے پے درپے جنازے نکل رہے ہوں وہاں اس کا التزام بعید دشوار اور تکلیف مالایطاق ہے۔ اس لئے اگر جنازہ بردار گاڑیوں یا موٹروں کے ذریعے لاشوں کو قبرستان تک پہنچانے کا انتظام کیا جائے۔ تو اسے احکام تجہیز کی بغاوت سے تعبیر نہیں کیا جائے گا۔ جب ہم ایک شہر سے دوسرے شہر میں ریلوں اور طیاروں کے ذریعے لاشوں کو لاتے ہیں تو شہر سے قبرستان تک لے جاتے ہیں کونسی دینی قباحت لازم آجائے گی؟

(۲) کپڑے کی کمیابی یا مالی فقدان یا دوسری مجبوریوں کے مواقع پر مروّجہ کفن نہ دیا جائے (خواہ رواج سے کم ہو یا بالکل ہی نہ ہو) اور مُردے ہی کے کپڑوں میں دفن کردیا جائے تو سنت رسولؐ کی مخالفت

نہ ہوگی ——— سیدنا ابو بکر صدیق رضؓ نے بوقت وفات فرمایا تھا۔ کہ بھئی میرے ان ہی کپڑوں میں مجھے دفن کرنا کیونکہ نئے کپڑوں کی ضرورت بہ نسبت مردوں کے زندوں کو زیادہ ہے ——— شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی بھی اپنے ان ہی کپڑوں میں دفن کئے گئے تھے جن میں وفات پائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں مواقع پر کپڑوں کی کمیابی یا نایابی نہ تھی۔

(۳) قلتِ جگہ یا قلتِ وقت وغیرہ کی وجہ سے ایک ایک قبر میں کئی کئی لاشیں دفن کر دی جائیں، جیساکہ اب بھی جنت البقیع میں ہوتا ہے، تو یہ بھی سنت نبوی کی مخالفت نہ کہی جائے گی۔ خود حضورؐ نے بھی بعض غزوات کے موقعوں پر ایسا کیا ہے۔

غرض غسل و تکفین سے لے کر تعزیت تک جتنے مراحل ہیں ان سب میں وہ روح باقی ہو جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے اور شکلیں گرد و پیش کے عصری تقاضوں کے مطابق بدل جائیں تو احادیث کی پیروی تو نہ ہوگی لیکن اتباع سنت ضرور ہوگا۔

اصل سنت

ہو سکتا ہے کہ اوپر کی پیش کردہ مثال سو فی صد فٹ نہ آسکے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ معاملات میں پیروی حدیثوں کی نہیں ہوتی

بلکہ سنت کی ہوتی ہے اور یقیناً سنت یہ نہیں کہ جو کچھ کسی کتاب میں لکھا ہوا دیکھو اس پر عمل شروع کر دو اور سمجھو یہ کہ سنت کی پیروی ہو رہی ہے یا یہ سمجھنے لگو کہ یہ حدیث بھی وحی ہے یا قاضی علی التنزیل ہے یا ناسخ تنزیل ہے۔ یہ باتیں سنت نہیں بلکہ اس باب میں اصل سنت یہ ہے جیسا کہ کچھ آگے چل کر بھی معلوم ہو گا کہ:۔

(۱) اپنے گردو پیش کا لحاظ رکھ کر اور حدود اللہ کے اندر رہ کر قانون بناؤ اور فیصلے کرو۔

(۲) اہل حل و عقد کی رائے بھی لے لو۔

(۳) تنگئ وقت یا راز داری اور کوئی مصلحت مقتضی ہو تو امیر اپنی بصیرت پر فیصلہ کر دے۔

(۴) وقتی حکم واپس لے لیا جائے۔

(۵) حالات و مقتضیات بدل جائیں تو احکام میں تبدیلی کر دی جائے

(۶) کوئی ضرورت نہ ہو تو سابق حکم برقرار رکھا جائے۔

(۷) تجربہ اگر کسی فیصلے کو غلط ثابت کر دے تو اسے واپس لے لیا جائے

(۸) بجز تنزیل کے کسی حکم کو وحی نہ سمجھا جائے۔ اور نہ غیر متبدل تصور کیا جائے۔

(۹) فیصلہ تفقہ و بصیرت سے کیا جائے اور تنزیل کے سوا کسی

اور وحی (الہامی)، کی جستجو نہ کی جائے۔

(۱۰) اور اب ہمارے لئے یہ بھی سنت ہے کہ حضورؐ کے فیصلوں اور اہل حل و عقد کے فیصلوں کی روح تلاش کر کے اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔

سنت رسولؐ اور سنت خلفائے راشدین

یہ ہے دراصل وہ سنت جو واجب الاتباع ہے۔ حدیث یا روایات کی بعینہ اور بلفظہ پیروی سنت نہیں۔ آخری شق (یعنی نمبر ۱۰) کو سمجھنے کے لئے یہ حدیث بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ:۔ عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ وَسُنَّۃِ الخلفاء الراشدین" یعنی تم لوگ میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرو۔ دیکھئے یہاں "عَلَیْکُمْ بحدیثی وحدیث الخلفاء الراشدین" نہیں فرمایا گیا۔ اس سے حدیث اور سنت کا فرق بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔ اور جو کچھ ہم اوپر کہہ آئے ہیں اس کی بھی اس سے تائید ہوتی ہے۔

اس حدیث سے ایک اور حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ معاملات میں سنت بلاشبہ وحی کے اندر اور وحی کے مطابق تو ہوتی ہے لیکن خود وحی نہیں ہوتی ورنہ ماننا پڑیگا کہ خلفائے راشدین بھی صاحب وحی تھے کیونکہ ان کی سنت

بھی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

سنت خلفا کیا ہے

اب آیئے ایک نظر ادھر بھی ڈال لیجئے کہ خود خلفائے راشدین حضورؐ کے فرامین کو کیا درجہ دیتے تھے ؟ وہ احادیث کو دیکھتے تھے یا سنت کو ؟ اور وہ سنتِ نبوی کی مخصوص شکلوں کو الہام سمجھتے تھے یا بصیرت ؟ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

پہلی مثال

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بیک مجلس تین طلاقیں دے تو وہ سب مل کر ایک ہی رجعی طلاق متصور ہوں گی۔ یہی فیصلہ دورِ صدیقیؓ میں قائم رہا اور کچھ عرصے تک عہدِ فاروقیؓ میں بھی باقی رہا۔ لیکن پھر حضرت عمرؓ نے اعلان فرمایا کہ ایسی طلاق اب رجعی نہیں بلکہ مغلظہ قرار دی جائیگی اس کے بعد سے آج تک چند بیدار مغز اہل علم کو چھوڑ کر ساری امت ایسی طلاق کی تغلیظ ہی کو وحی منزل سمجھے ہوئے ہے۔ ذرا سوچئے اگر حضرت عمرؓ حضورؐ کے فیصلے کو (جو حضورؐ کے بعد بھی کئی سال تک قائم رہا) وحی سمجھتے تو کیا اسے بدلنے کی جرأت کر سکتے تھے ؟ حقیقت صرف اتنی ہے کہ سیدنا عمرؓ نے حدیث کی

پیروی نہیں کی بلکہ سنت کا اتباع کیا۔ اور اس معاملے میں سنت یہ تھی کہ حالات موجودہ کے مقتضیات کے مطابق فیصلہ ہو۔

ایک اور بات

اسی سلسلے میں لگے ہاتھوں یہ بھی سوچئے کہ جب سیدنا عمرؓ نے حضورؐ کے اس فیصلے کو درجۂ تنزیل و الہام نہ دیا بلکہ ایک متبدل چیز سمجھتے رہے تو خود سیدنا عمرؓ کا فیصلہ ایک غیر متبدل چیز کس طرح بن سکتا ہے اور اب مقتضیاتِ حاضرہ کے مطابق اس میں ردّوبدل کیوں نہیں ہو سکتی؟ کیوں اسے ساری امت ایک ناقابلِ تبدیل حقیقت سمجھ کر سینے سے لگائے ہوئے ہے؟ دراں حالیکہ سیدنا عمرؓ کو خود اپنے اس فیصلے پر شدید ندامت تھی۔ دیکھئے اغاثۃ اللہفان۔

دوسری مثال

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی زانی پر دو حدیں جاری نہیں فرمائیں لیکن حضرت علی نے بعض زانیوں کو جلد اور رجم دونوں کی اکٹھی سزا دی۔

تیسری مثال

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی کو آگ کی سزا نہیں دی لیکن سیدنا علی نے نصیریوں کو زندہ آگ میں جلوا دیا۔

چوتھی مثال

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے حین حیات تک مولفۃ القلوب کو زکوٰۃ ملتی رہی لیکن حضورؐ کے بعد ہی سیدنا ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے مشورے سے یہ زکوٰۃ بند کردی اور آج تک ہمارے فقہا اسی حکم بندش سے چمٹے ہوئے ہیں۔

ایک غور طلب بات

حضور مولفۃ القلوب کو جو زکوٰۃ دیتے تھے وہ خود حضورؐ کا حکم نہ تھا بلکہ قرآنی حکم تھا۔ انما الصدقٰت للفقراء والمسٰکین والعٰملین علیھا والمولفۃ قلوبھم ۰۰۰۰۰۰۰ الخ

اب ہماری ستم ظریفی ملاحظہ ہو۔ ہم یہ تو تسلیم کرتے ہیں ایک قرآنی حکم کو جس پہ خود رسولؐ کا بھی ساری عمر عمل رہا، حضرت ابوبکرؓ بہ مشورہ حضرت عمرؓ منسوخ کرسکتے ہیں یا بدل سکتے ہیں لیکن حضورؐ کے فرامین، جو الہام سے بھی تعلق نہ رکھتے ہوں، ناقابلِ تبدیل ہیں اور ابدیت کے حامل ہیں اور ان کو جوں کا توں قیامت تک رہنا چاہیے۔ بلکہ یوں کہیے کہ شیخین کا فیصلہ تو ناقابل ترمیم ہے لیکن قرآنی حکم میں ترمیم ہو تو مضائقہ نہیں۔ ہمارے پاس اس مشکل کا آسان حل موجود ہے لیکن جو قرآن کی طرح رسولؐ اور

صحابہ کے فرامین کو ابدی سمجھتا ہو اسے اس پیچیدگی کا حل تلاش کر لینا چاہیئے۔

مثالوں سے کتاب کی ضخامت بڑھانا مقصود نہیں۔ استشہاد کے لئے چند مثالیں کافی ہیں۔ ورنہ اس کی مثالیں سینکڑوں موجود ہیں ؎۔ ان سب باتوں پر غور کیجئے تو اتباع حدیث اور اتباع سنت کا فرق بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔ نیز سنت خلفا کا جو حکم دیا گیا ہے (اور جس کی چند مثالیں آپ نے ملاحظہ فرمائیں) اس کا مطلب بھی اچھی طرح عیاں ہو سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حدیثیں واجب الاتباع نہیں بلکہ سنت واجب الاتباع ہے۔ حضورؐ کی سنت اس لئے کہ "لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ" الخ۔ اور خلفائے راشدین کی سنت اس لئے کہ ان کی زندگیوں سے اتباعِ سنت رسولؐ کے معنی سمجھ میں آجاتے ہیں جیسا کہ اوپر کی چند مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے۔

اتباع حدیث کی ایک مشکل

اگر اتباع سنت کی بجائے اتباعِ حدیث پر زور دیا جائے تو بعض ایسی مشکلات درپیش ہوتی ہیں کہ کوئی حل نہیں نکلتا۔ زندگی میں بعض ایسے مراحل سے بھی گزرنا پڑتا ہے جہاں اتباع حدیث تقریباً

؎ ادارے کی ایک مطبوعہ کتاب "اجتہادی مسائل" ملاحظہ ہو۔

ناممکن سا ہو جاتا ہے اور وہاں بجز اتباع سنت کے چارہ نہیں ہوتا۔ ایک مثال سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے۔

دیکھئے قرآن پاک نے زکوٰۃ کا حکم تو دیا ہے لیکن اس کا کوئی نصاب نہیں بتایا ہے کہ اتنا ہو تو اتنا دو۔ احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چاندی کے لئے دو سو درہم اور سونے کے لئے بیس دینار نصاب ہے۔ اب آپ کو ایک تاجر سے مال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنی ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ کس حساب سے زکوٰۃ وصول کی جائے؟ اگر دو سو درہم کو نصاب قرار دیا جائے تو کم و بیش ساٹھ ستر روپے کی قیمت کے مال پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ گویا ہر پان سگریٹ بیچنے والے سے بھی زکوٰۃ لینی چاہیے۔ اور اگر بیس دینار کو نصاب بنایا جائے تو کم و بیش آٹھ نو سو روپے کے مال پر زکوٰۃ واجب ہو گی اب سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ کس حساب سے لی جائے؟ چاندی (درہم) کو مقدار نصاب قرار دے کر یا سونے (دینار) کو نصاب تجویز کر کے؟ حضور کے عہد میں دو سو درہم اور بیس دینار دونوں ہم قیمت تھے اس لئے دونوں میں جس کو دل چاہے نصاب قرار دے سکتے تھے اور آج دونوں میں ستر اسی گنے کا فرق ہو گیا ہے۔ اب دیکھئے اگر آپ چاندی کے حساب سے مال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرتے ہیں۔ تو

منجملہ دوسری خرابیوں کے ایک خرابی یہ لازم آتی ہے کہ سونے کا حساب ترک کرنا پڑتا ہے۔ گویا حدیث کے ایک حصے سے دست بردار ہونا پڑتا ہے اور اگر سونے کا حساب رکھتے ہیں تو چاندی والے حصۂ حدیث کو چھوڑنا پڑتا ہے ۔۔۔ اگر دونوں کو ملا کر اوسط نکالا جائے اور اسے مقدارِ نصاب قرار دیا جائے تو حدیث کے دونوں حصوں کو چھوڑ کر ایک نئی "بدعت" ایجاد کرنی پڑے گی ۔۔۔

غرض قرآن پاک نے مصلحتہً کسی نصاب کا ذکر نہیں فرمایا۔ کیونکہ یہ باتیں حالات زمانہ کے ساتھ بدلتی رہنے والی ہیں۔ یہاں اس باب میں حدیث کا اتباع ممکن ہی نہیں بلکہ سنت ہی کا اتباع ہو سکتا ہے اور وہ سنت یہ ہے کہ حکومت اسلامیہ اپنے حالات، عام ماحول، معیارِ زندگی آمد و خرچ غرض تمام مقتضیاتِ حاضرہ کو سامنے رکھ کر ایک نصاب مقرر کر دے۔ معیار نہ چاندی ہے نہ سونا۔ بلکہ "ثمنیت" ہے جو متبدل چیز ہے۔ مالِ مسروقہ کے نصاب کو بھی اس پر قیاس کرنا چاہیئے۔ حدیث میں تو اتنا آیا ہے کہ "شئ تافہ" معمولی اور ادنیٰ چیز) پر قطع ید نہیں۔ لیکن شئ تافہ کا اطلاق کس جگہ کتنی قیمت کی چیز پر ہو گا۔ اس کا فیصلہ وقت کے تقاضوں سے ہو گا۔

حدیث اور سنّت کی مثال

عموماً یہ نظر آتا ہے کہ ایک طبقہ ہر حدیث کو بعینہٖ سنّت سمجھ کر اس کے اتباع کو فرض قرار دیتا ہے اور دوسرا سنّت کو بھی حدیث ہی تصوّر کر کے واجب الترک سمجھتا ہے۔ حدیث اور سنّت کے لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حدیث ہیں شاخیں اور سنت اس کے پھل ہیں۔ اگر کوئی شخص پھلوں کی بجائے شاخوں کو کھانا شروع کر دے کہ اصل یہی ہے تب بھی غلط ہے اور اگر پھلوں کو اس لئے کھانا چھوڑ دے کہ یہ شاخوں کی بدولت پیدا ہوئے ہیں اور شاخیں کھائی نہیں جاتیں، تب بھی صحیح نہیں۔ حدیثوں کو آپ شاخیں قرار دے سکتے ہیں جو قرآن کی جڑ سے برآمد ہوئی ہیں۔ اور سنت ان ہی شاخوں کے ثمرات ہیں۔ خود شاخیں ثمر نہیں۔ جڑ کی ہر حال میں حفاظت کی جائے گی۔ اور شاخوں میں کسی شاخ کو باغبان اپنی بصیرت سے کاٹ کر الگ بھی کر سکتا ہے۔ اس قطع و برید سے اس کا مقصد پھلوں سے محروم کرنا نہیں۔ بلکہ دوسری شاخوں سے وہی ثمرات زیادہ بہتر طریقے سے حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہی خلفائے راشدین نے کیا اور یہی حضور کا بھی منشا تھا۔ مصیبت یہ ہے کہ ہم میں سے کچھ لوگ ہر شاخ کو

اس لئے کاٹ پھینکنا ضروری سمجھتے ہیں۔ کہ وہ عین ثمرات نہیں اور کچھ لوگ ہر شاخ کو اس انداز سے دانتوں کی مضبوط گرفت سے پکڑے ہوئے ہیں۔ کہ گویا یہی عین ثمر ہے بلکہ بعض تو ان ہی شاخوں پر پانی ڈالتے چلے جاتے ہیں خواہ جڑ سوکھتی چلی جائے۔

سنت کا غلط مفہوم

اگر فی الواقع سنت کا یہی مفہوم ہو کہ جو کچھ احادیث میں لکھا ہے لفظاً لفظاً بعینہ اس کی پیروی کی جائے تو ہمیں چاہیئے کہ ہم عربی ہی زبان میں تمام گفتگو کیا کریں، سوچیں بھی عربی میں اور خواب بھی دیکھیں عربی میں، کیونکہ حضورؐ نے ساری عمر عربی ہی زبان میں گفتگو فرمائی، عربی میں تفکر فرمایا اور عربی ہی میں خواب دیکھے اور حضور کے بعد تمام صحابہ وتابعین بھی اسی "سنت" پر عمل کرتے رہے۔ ایسی متواتر سنت کو جس کا تواتر قرآن کے تواتر سے کم نہیں کیوں چھوڑ دیا گیا ہے؟ اور زبان ہی پر کیا موقوف ہے؟ خوراک، پوشاک، سواری، آلات حرب وغیرہ میں بھی ویسی ہی ہو بہو نقل کرنی چاہیئے اور فقط اتنا ہی نہیں بلکہ وہ بدعتیں "ترک" بھی کرنی چاہئیں جو احادیث سے ثابت نہیں۔ چاول یا پلاؤ کھانا، چائے یا سوڈا لیمونیڈ پینا، برف استعمال کرنا، پان کھانا، ریل، موٹر یا طیارے پر سفر کرنا، اخبار اور رسالے نکالنا، ریڈیو پر خبریں سننا، تار اور ٹیلیفون سے بات کرنا، کتب حدیث دفعہ پر کتابیں

لکھنا اور پریس میں چھپوانا، دخانی جہاز پر حج کو جانا، لاؤڈ سپیکر پر تقریر کرنا گرم اوور کوٹ پہننا، گھڑی، فونٹین پن اور عینک استعمال کرنا۔۔۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان میں سے کوئی چیز بھی حدیث سے ثابت نہیں (لہٰذا نہیں سنت بھی نہ ہونا چاہیئے) نہ صحابہ و تابعین کو ان چیزوں سے واسطہ رہا۔ جس طرح یہ باتیں احادیث میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے بدعت نہیں اسی طرح وہ تمام باتیں، جو احادیث میں مذکور ہیں، سنت نہیں۔

چند لذیذ اور چند متروکہ سنتیں

غالباً یہی سنت کا غلط مفہوم ہے جس کی وجہ سے ہماری عملی زندگی میں چند لذیذ سنتیں تو بہت بڑے اجر کا موجب سمجھی گئی ہیں اور چند کڑوی مگر اصلی سنتیں فراموش ہو گئی ہیں۔ لذیذ سنتیں یہ ہیں:۔

میٹھا کھانا، شہد چاٹنا، متعدد بیویاں کرنا، افطار میں جلدی اور سحری میں تاخیر کرنا، دعوت منظور کرنا، ہدایا قبول کرنا، پنیر کھانا، کدو اور بھنا ہوا گوشت کھانا، قیلولہ کرنا، سرمہ لگانا اور بردیمانی اوڑھنا وغیرہ ——

بعض ان سنتوں کو بھی سن لیجئے جو احادیث کی روح اور سنت کی جان ہیں لیکن ہماری عملی زندگی کو ان سے اتنا تعلق نہیں جتنا مذکورہ لذیذ سنتوں سے ہے۔ مثلاً غیر اللہ کی غلامی سے نکلنا، امت میں

تفریق نہ پھیلانا، فروع میں رواداری سے کام لینا، اپنی تعبیرت کو ترک نہ کرنا، روایات اور اجتہاداتِ ائمہ کو تنزیل کا درجہ نہ دینا، حُبِّ جاہ ومال کو ترک کر دینا، سب سے الگ ہو کر جماعت بندی نہ کرنا، اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے قتال کرنا، فرقے بندی کی لعنت سے کنارہ کش رہنا وغیرہ یہ ہیں وہ سنتیں جو واقعی سنتیں ہیں۔ لیکن سنت کا مفہوم صرف احادیث کی لفظی پیروی رہ جائے تو لذیذ سنتوں کو چھوڑ کر کڑوی سنتوں کی طرف کون آسکے؟

حدیث اور تفقہ

ہم نے ابتدا سے اب تک جو کچھ لکھا ہے اس مفروضے پر لکھا ہے کہ جو احادیث اب تک صحیح سمجھ کر درج کتاب کی گئی ہیں وہ صحیح ہی ہوں گی مگر حقیقت یہ ہے کہ احادیث کے معاملے میں بعض اور بھی پیچیدگیاں ہیں جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ایک فقیہ جہاں یہ تلاش کرتا ہے کہ فلاں حدیث کی روح کیا ہے اور اس سے کون سی سنتیں ماخوذ ہوتی ہیں۔ وہاں اس سے پہلے اسے ایک چیز اور بھی دیکھنی پڑتی ہے وہ یہ ہے کہ راوی جو کچھ روایت کر رہا ہے ...... وہ صحیح بھی ہے یا نہیں؟ یہ کوئی ضروری نہیں کہ ایک محدث کسی حدیث کو صحیح سمجھ کر بیان کرے یا لکھے تو وہ فی الواقع

صحیح بھی ہو۔ یہاں اگر فقیہ کا درجہ ایک نرے محدث سے بہت بلند ہوتا ہے۔

محدث و فقیہ کا فرق

ایک مثال سے یہ حقیقت بخوبی بے نقاب ہو سکتی ہے سیدنا عبداللہ رضؓ بن عمرؓ کا پایہ حدیث دانی میں بے شمار صحابہ سے بلند تر تھا۔ لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ ان کا مقام تفقہ میں وہ نہ تھا جس پر سیدہ عائشہ رضؓ، سیدنا علیؓ اور سیدنا عمرؓ وغیرہم فائز تھے۔ سیدنا عبداللہ بن عمر (یا سیدنا عمر) ایک حدیث بیان فرماتے ہیں کہ "رشتے داروں کے رونے پیٹنے سے مُردے پہ عذاب ہوتا ہے"____ سیدنا عائشہ رضؓ نے یہ سنا تو فرمایا کہ "ابن عمر رضؓ کو مفہوم حدیث سمجھنے میں مغالطہ ہو گیا ہے۔ حضورؐ کسی یہودیہ کے سامنے سے گزرے جس کی موت پہ اس کے گھر والے رو رہے تھے۔ ....

......اس وقت حضورؐ نے فرمایا کہ: گھر والے رو رہے ہیں اور اس میت پہ عذاب ہو رہا ہے۔ یہ دو الگ باتیں ہیں جو حضورؐ نے فرمائیں۔ ابن عمر رضؓ کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ رشتے داروں کے رونے کی وجہ سے اس یہودیہ پر عذاب ہو رہا ہے"____ اس کے بعد ابن عمر رضؓ نے رجوع فرمایا۔ بعض روایتوں میں ابن عمر

کی بجائے خود سیدنا عمرؓ بن خطاب، سیدنا ابو ہریرہؓ اور بعض دوسرے صحابہ رضؓ کا نام ہے۔ بہر کیف حضرت عائشہ رضؓ نے اس حدیث کی توجیہ بیان کرنے کے بعد یہ آیت پڑھی کہ "لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ" (ایک کے گناہوں کا بوجھ دوسرا نہیں اُٹھاتا) گویا آپ نے یہ واضح فرمادیا کہ رشتے داروں کے رونے کا بوجھ خود رشتے داروں پر ہوگا نہ کہ مرنے والی یہودیہ پر۔

اس روایت کی ایک توجیہ

ہم اس روایت کی ایک دوسری توجیہ بھی کر سکتے ہیں۔ یعنی دستورِ جاہلیت کے مطابق اگر مرنے والا اپنے رشتے داروں کو زور شور سے رونے پیٹنے کی وصیت کر جائے تو اس رونے پیٹنے کا عذاب اس مُردے پر بھی ہوگا ممکن ہے اس یہودیہ کے ساتھ یہی ہوا ہو۔ اس صورت میں رشتے داروں کے رونے کا بوجھ اس یہودیہ پہ ہوگا جس کا حضورؐ نے اظہار فرمایا ہوگا۔ اندریں صورت رشتے داروں کا رونا یہودیہ پر عذاب ہونے کی علت بن سکتا ہے۔ اور "لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ" سے اس کا کوئی تعارض نہیں ہوتا۔

——— لیکن اس صورت میں یہ واقعہ خاص ہوگا، عام قاعدہ نہیں بنے گا جیسا کہ ابن عمرؓ نے خیال کر لیا کہ رشتے داروں کے رونے

سے مرنے والے پر عذاب ہوتا ہے۔

اس روایت کے شاندار نتائج

اس روایت سے جس میں ابن عمرؓ کا ایک حدیث بیان کرنا اور عائشہ رضؓ کا ٹوکنا مذکور ہے، مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:۔

(۱) حضور کے فیض یافتہ صحابہ میں بھی ایسے سادہ لوح مسلمان تھے جو خود علم حدیث کے باوجود پورے اخلاص اور سچائی کے ساتھ ایسی روائتیں بیان کر دیتے تھے۔ جو تنزیل کے خلاف ہوتی تھیں اور بعض اوقات مشاہدے کے بھی خلاف ہوتی تھیں (مثلاً ابن عمرؓ کا دوسرے موقعے پر یہ حدیث بیان کرنا کہ " مہینہ انتیس ۲۹ دن کا ہوتا ہے " حضرت عائشہ رضؓ نے اس کی بھی اصلاح فرمائی کہ " مہینہ انتیس دن کا بھی ہوتا ہے "

(۲) بڑے سے بڑا محدث بھی ایسی غلطیوں میں پڑ سکتا ہے۔

(۳) اگر ان کی بروقت اصلاح نہ کر دی جاتی تو مستقبل میں اس کا عقیدے کے طور پر پھیل جانا بعید نہ تھا۔

(۴) حضرت عائشہ رضؓ نے اس حدیث کو (اور بہت سے مواقع پر دوسری حدیثوں کو بھی) دلائل سے غلط بتایا لیکن آپ کو " منکر حدیث " کا لقب کسی نے نہیں دیا۔

(۵) اگر اس قسم کی غلطی کوئی دوسرا محدث کرے تو اس کو ناممکن نہیں سمجھنا چاہیئے۔ یہ بالکل ممکن ہے اور کوئی تعجب کی بات نہیں۔

(۶) اور اگر کوئی شخص اس محدّث کی اصلاح دلائل سے کسی دَور میں بھی کرے تو یہ عین حق ہو گا۔ اور اس کا حق اسے پہنچتا ہے

(۷) ایسی اصلاح کے بعد اس محدث کو فوراً اپنی غلطی تسلیم کر لینی چاہیئے۔

(۸) اگر کسی نے براہ راست زبان رسالت سے حدیث سنی ہو جب بھی مغالطۂ فہم کا امکان ہے۔ چہ جائیکہ کسی کتاب میں حدیث لکھی دیکھی ہو یا روایت در روایت ہو کر پہنچی ہو۔

(۹) حضورؐ تنزیل، عقل یا مشاہدے کے خلاف کوئی بات نہیں فرما سکتے تھے۔

(۱۰) بلکہ ایسی ہر حدیث خود راوی کی غلط فہمی ہے نہ کہ نعوذ باللہ رسولؐ کی۔

(۱۱) ہو سکتا ہے کہ ایک عالم حدیث غلطی کا علم نہ ہونے کی وجہ سے عرصۂ دراز تک ایک غلط روایت سے چمٹا رہے اور بعد والے بھی اسی طرح اس مغالطے میں پڑے رہیں۔

(۱۲) یہ قطعاً ضروری نہیں کہ جو بات رسولؐ کی طرف منسوب ہو اس کا انتساب درست ہی ہو۔

(۱۳) فقیہ کا فرض ہے کہ جب ایسی غلطی کا علم ہو تو بے تامل اس کی اصلاح کر دے۔

(۱۴) حدیثیں اگر "ما انزل اللہ" ہوتیں تو تنقید یا اصلاح کی بجائے سنتے ہی اس کے آگے بھی (آیت قرآنی کی طرح) گردن جھکا دی جاتی۔

(۱۵) حدیث اگر قاضی علی القرآن یا ناسخ قرآن ہو سکتی تو ابن عمرؓ اس سے رجوع نہ کرتے بلکہ عائشہؓ "لا تزر وازرۃ ..... الخ" سے رجوع کرتیں۔

(۱۶) غلط روایات کی اصلاح ضروری ہے ورنہ اس سے غلط عقیدہ و خیال بھی پھیل سکتا ہے۔

(۱۷) قرآن ہو یا حدیث دونوں کے فہم کے لیے تفقہ ضروری ہے

(۱۸) جس طرح کوئی آیت یاد کر لینا اس بات کی ضمانت نہیں کہ اس کا صحیح مطلب بھی سمجھ لیا گیا ہے۔ اسی طرح احادیث کا مجموعہ یکجا کر لینا یا زبانی یاد کر لینا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ تفقہ بھی پیدا ہو گیا جو صحیح و سقیم کا امتیاز کر لیتا ہے یا روحِ سنت معلوم کو کر لیتا ہے۔

(۱۹) جب محتاط صحابہؓ نیں غلط مضمون کی احادیث کو یاد رکھنے

والے اور غلطی معلوم ہونے پر اس کی اصلاح کرنے والے موجود تھے تو بعد کے کسی دور میں بھی ان دونوں طرح کے لوگوں کے امکان کو ختم نہیں سمجھنا چاہیئے۔

ہم نے صرف ایک روایت حدیث اور اس کے نتائج مستنبطہ کو پیش کیا ہے ورنہ ایسی بیسیوں مثالیں موجود ہیں جن سے مختلف قسم کے نتائج نکلتے ہیں —— یہ واضح رہے کہ یہ مثال رسولؐ سے براہ راست سنی ہوئی حدیث کی ہے۔ عہد نبوی کی روایت درروایت سنی ہوئی حدیث کو اس پر قیاس کر لینا کچھ مشکل نہیں، اور پھر عہد نبوی کے بعد، اور بہت بعد کی روایت درروایت درروایت سنی یا لکھی ہوئی احادیث کا اندازہ کر لینا اور بھی زیادہ آسان ہو جاتا ہے۔

اپنے طے کردہ رجحانات کو الگ رکھ کر غور فرمائیے کیا ایسی چیز ما انزل اللہ کی ہم پلّہ اور من جمیع الوجوہ مثلہ‘ معہ‘ ہو سکتی ہے؟ اگر کوئی حدیث مثلہ‘ معہ‘ ہو سکتی ہے تو صرف "القائی حیثیت" سے ہو سکتی ہے اور وہ بھی فقط وہ حدیث جس کا الہام ہونا قطعیت کے ساتھ یا ناقابل انکار قرائن سے معلوم ہو جائے اور ظاہر ہے کہ معاملات میں کسی حدیث کا الہام ہونا بالکل بعید از قیاس ہے جیسا کہ پچھلے اوراق میں واضح ہو چکا ہے۔

الہامی حصۂ حدیث

احادیث میں کتنا حصہ الہامی ہے ؟ یہ بحث ہمارے موضوع میں اس وقت داخل نہیں ۔ سرسری طور پہ ہم صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ دو تین مقامات ایسے ہیں جہاں احادیث کو الہامی مانا جا سکتا ہے ۔ مثلاً :۔

(الف) حدیث قدسی جس میں متکلم خدا ہوتا ہے اگرچہ الفاظ حضور کے ہوتے ہیں جیسے " انا عند ظن عبدی بی " ۔ یا ۔ . . . " الا الصوم فانہ لی " وغیرہ

(ب) اخبار عن الغیب ، جس میں گذشتہ واقعات مستقبل کی خبریں یا حال کے غیبی انکشافات وغیرہ سب داخل ہیں ۔

اسی طرح کے دو ایک گوشے اور تلاش کیے جا سکتے ہیں جن سے تعلق رکھنے والی احادیث کو الہامی قرار دیا جا سکتا ہے اور وہ بھی اُس وقت جبکہ تمام شرائط صحت پائی جائیں ۔ اس کی سند اور سلسلۂ رواۃ میں کوئی شک و شبہ نہ ہو ۔ تنزیل کے خلاف نہ ہو ۔ خود اصول سنت سے متعارض نہ ہو ۔ تاریخ صحیح یا مشاہدہ و عقل وغیرہ اس کی تکذیب نہ کرتے ہوں وغیرہ وغیرہ ۔ اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ تمام مقامات جہاں الہامی حدیث ہونے کا امکان ہے معاملات

کی دنیا سے خارج ہیں۔ معاملات کے متعلق جتنی بھی احادیث ہیں وہ بالشرطِ صحت سرتاسر بصیرتِ نبوی کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ اور یوں بھی دیکھئے تو ہر روز بدلنے والی چیز کے لئے ہر آن الہاموں کی بارش کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں معلوم ہوتی۔ سوچیئے اگر پورے دین کے ہر ہر جزو کا تعلق براہِ راست تنزیل یا الہام سے ہو تو رسول کی بصیرت و اجتہاد سے کسبِ نور یا اسوۂ حسنہ پر عمل کے لئے کون سا موقع باقی رہ جائے گا؟

چند روشن نتائج

پس جب معاملات سے تعلق رکھنے والی تمام روایات، نبوی اجتہاد و بصیرت ہی کا نتیجہ ہیں، نہ کہ الہام کا تو اس کے بعد خود بخود چند اصولی نتائج سامنے آجاتے ہیں:-

(۱) یہ ما انزل اللہ نہیں بلکہ حدود اللہ کی نہایت واضح عملی تعبیرات اور صحیح پیروی ہیں جو حدود اللہ کے اندر ہی ہیں، خود عین حدود اللہ نہیں۔

(۲) یہ اسی دور اسی ماحول اور ان ہی مخصوص حالات کے لئے صحیح ترین اور مناسب ترین احکام ہیں۔ اور چونکہ معاملات متبدل ہوتے ہیں اس لئے اس دور کی بہت سی باتیں کسی دوسرے دور میں قابل رد و بدل بھی ہو سکتی ہیں۔ اور یہ تبدیلی خلافِ سنت نہیں بلکہ عین پیروی سنت اور عین منشائے نبوی کا اتباع ہو گا۔

(۳) یہ سارے احکام ہر دور میں واجب التبدیل نہیں بلکہ وہ حصہ علی حالہ باقی رہے گا۔ اگر ضرورت تبدیل نہ ہو۔

(۴) جو حصہ قابلِ تبدیل ہو اس میں بھی وہ روح ملتی ہے جو آج یا کسی دور میں ہماری راہنمائی کرے۔ گویا نہ سب قابل ترک ہیں اور نہ کل بعینہٖ واجب العمل۔

(۵) حدود ما انزل اللہ کے خلاف اگر کوئی حصہ ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا۔ خواہ وہ قابلِ عمل ہی کیوں نہ نظر آتا ہو۔

استحسان

ان ہی سب باتوں کے مجموعی لحاظ و خیال کا نام ہے۔ "استحسان" اور قانون سازی کے لئے اس سے مفر ممکن نہیں۔ استحسان کے معنی ہیں مصالح وقت کو پیش نظر رکھ کر مسائل کی تدوین کرنا۔ غالباً اس کی ضرورت کو سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ رضؓ نے محسوس فرمایا تھا اور اس کے بعد کوئی دور ایسا نہیں گزرا ہے جبکہ اس اصول کو اپنایا نہ گیا ہو۔ آج بھی اس سے چھٹکارا ممکن نہیں۔[۲]

---

[۱] استحسان کی تعریف حنفیہ کے نزدیک یہ ہے:۔ ھو ترک القیاس والاخذ بما ھو اوفق للناس۔ یعنی (مبنی بر نص و اجماع) قیاس کو ترک کرکے ایسی شکل اختیار کرنا جو انسانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہو۔ (مبسوط ج ۱۰ ص ۱۴۵)

[۲] اسے بعض مالکیہ بھی صحیح تسلیم کرتے ہیں اور اسکی تعریف یوں کرتے ہیں۔ ھو الالتفات الی المصلحۃ والعدل یعنی

خیالات کا انتشار اور ٹکراؤ

اس وقت مختلف اصولی نظریات اس سلسلے میں سامنے آ رہے ہیں جن میں تناقض، غلط مبحث اور خیالات کا انتشار نظر آتا ہے۔ کتاب آئین میں عقائد، عبادات اور اخلاق سے بحث نہیں ہوتی، صرف معاملات ہی سے بحث ہوتی ہے۔ بس یہیں متعین کر لیجئے کہ تدوینِ آئین کے وقت معاملات کے باب میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ (نہ کہ احادیث) کے موقف و مقام کیا ہیں؟

افسوس ناک روش

ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف قرآن کے سوا ہر چیز کو غیر وحی ہونے کی وجہ سے ظنی محض اس لئے ساقط الاعتبار قرار دیا جا رہا ہے، اور دوسری جانب ہر دینی علم و فن کو عین وحی بتایا جا رہا ہے۔ صاف الفاظ میں ممکن ہے اس کا اظہار نہ ہوتا ہو لیکن عمل کی دنیا میں یہی کچھ نظر آ رہا ہے۔ کچھ لوگ ایسے

(بقیہ صفحہ ۱۱۴) مصلحت عامہ اور عدل کے تقاضے کو پورا کرنا (اعتصام شاطبی ج ۲ ص ۱۱۶–۱۲۹)
حنابلہ بھی اسے درست تسلیم کرتے ہیں۔ الاحکام للآمدی ج ۳ ص ۱۳۹

علاوہ ازیں ایک اور چیز استحسان بھی سے ملتی جلتی ہے جسے امام مالک "مصالح مرسلہ" کہتے ہیں اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ مصلحت ایک شرعی دلیل ہے۔ (الاعتصام شاطبی ج ۲ ص ۹۵–۱۴۱)

امام شافعی استحسان کے قائل نہیں لیکن امام غزالی شافعی ایک اور چیز کے قائل ہیں جسے وہ "استصلاح" کہتے ہیں۔ اس کا مقصد بھی مصلحت کو پیش نظر رکھنا ہے بشرطیکہ وہ اشد ضروری ہو۔

دیکھتے ہیں آئے ہیں کہ ان کے سامنے اقبال کا شعر پڑھیے تو جھوم جائیں گے۔ مثنوی رومی کا شعر گنگنائیے سر دھننے لگیں گے۔ برکلے، نٹشتے، آئنسٹائن اور برگساں کے فلسفے بیان کیجئے ہمہ تن گوش بن جائیں گے۔ یہ سب کچھ ہوگا لیکن اگر حدیث رسولؐ کہہ کر کچھ سنائیے تو نگاہوں میں غضب، دماغ میں جذبۂ تردید اور دل میں اعراض و بے رخی کے انداز پیدا ہو جائیں گے اور دوسری طرف کچھ احباب ایسے بھی دکھائی دیں گے۔ کہ ان کے سامنے کتنی ہی واضح الدلالہ آیت پڑھیے وہ اس پر غور کرنے کی بجائے پہلے یہ غور فرمائیں گے کہ اس کے خلاف کوئی روایت تو موجود نہیں؟ یعنی اگر ہو تو آیت قرآنی کی تاویل کر دی جائے ورنہ روایت کے سہارے کی وجہ سے مضمونِ آیت کو بھی مان لیا جائے۔

ایک دلچسپ مثال

ہم یہ گفتگو محض برائے وزنِ بیت نہیں کر رہے ہے۔ یہ نہ سمجھیے گا کہ چونکہ ہم نے "منکرین روایات" پر تنقید کی ہے اس لیے ہم نے توازن قائم رکھنے کے لیے "روایت پرستوں" پر بھی ایک الزام گھڑ کر لگا دیا ہے۔ ایسا نہیں۔ ایک مثال سے ہماری گفتگو کی کسی قدر تصدیق ہو جائے گی۔ شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی اپنی مشہور عالم کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں یوں فرماتے ہیں:۔

"...... دوسری مثال حضرت عمرؓ کا یہ مسلک ہے جو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے کہ جُنبی اگر پانی نہ پائے تو اس کے لئے تیمم کافی نہیں ــــ حضرت عمارؓ بن یاسرؓ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنے ایک سفر کا حال بیان کیا کہ میں جنبی ہو گیا۔ اور پانی نہ ملا تو میں مٹی میں لوٹ گیا۔ اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا یہ طریقہ تیمم بیان کیا۔ حضور نے فرمایا کہ اس کی کیا ضرورت تھی؟ پھر حضور نے اپنے ہاتھوں کو زمین پہ مار کر اپنے ہاتھوں اور چہرے پہ پھیرتے ہوئے فرمایا کہ یوں کر لینا کافی تھا۔ حضرت عمرؓ نے کسی پوشیدہ علت کی وجہ سے اسے قبول نہ کیا ــ لیکن بعد میں یہ حدیث اس قدر مستفیض ہوئی کہ اس کی عدم صحت کا وہم جاتا رہا اور بالاتفاق یہ لائق عمل ہو گئی[۱]......"

---

[۱] شاہ صاحب کی اصل عبارت یوں ہے:۔ ومثال آخر روی الشیخان انہ کان من مذھب عمر بن الخطاب ان التیمم لا یجزی للجنب الذی لا یجد ماء فروی عندہ عمار انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فتمعک فی التراب فذکر ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیک ان تفعل ھکذا وضرب بیدیہ الارض فمسح بھما وجھہ ویدیہ۔ فلم یقبل عمر ولم ینھض عندہ حجۃ لقادح خفی راٰہ فیہ حتی استفاض الحدیث فی الطبقۃ الثانیۃ من طرق کثیرۃ واضمحل وھم القادح فاخذوا بہ (حجۃ اللہ البالغۃ ج اول ص ۱۳۳) ترجمے کے الفاظ ہمارے نہیں بلکہ "علوم الحدیث" مولفہ مولانا شاہ عزالدین سلمہ اللہ تعالیٰ ندوی پھلواروی سابق خطیب شاہی مسجد لاہور کے ہیں۔ جنہوں نے اپنی کتاب "علوم الحدیث" میں لکھا ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ ہم جیسے کم علموں کو جنہیں سال میں ایک ختم قرآن کی نوبت بھی بہ مشکل آتی ہے۔ ایک جگہ نہیں، دو دو جگہ (سورۂ نساء رکوع ۷ میں اور سورۂ مائدہ رکوع ۱ میں) قرآن کے یہ الفاظ دکھائی دیتے ہیں کہ...... اولمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا...... یعنی اگر عورتوں کو چھو لو (صحبت کر لو) اور پانی نہ ملے تو تیمم کر لو...... لیکن اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو آخر عمر تک یہ آیات نظر نہ آئیں یا اگر دیکھی ہوں گی تو سمجھ نہ سکے اور اسی مسلک پر آخر دم تک قائم رہے کہ جنبی کے لئے (اگر وہ پانی نہ پائے) تیمم کافی نہیں۔ روایت گھڑنے والے کو یہ بھی خیال نہ آیا کہ وہ کس شخصیت کے بارے میں اور کیا کہہ رہا ہے؟ زیادہ پر لطف بات یہ ہے کہ عمار یاسرؓ نے بھی حضرت عمرؓ کے سامنے آیت تیمم نہیں پڑھی۔ شاید ان کی نظروں سے بھی آیت نہ گزری ہو گی۔ بہرحال آیت یاد ہو نہ ہو مگر انہیں حدیث یاد تھی اور وہی حضرت عمرؓ کے سامنے پیش بھی کی۔ پھر ایک اور تماشا دیکھئے عمار یاسرؓ جیسے صادق القول اور زبان رسالت سے براہ راست سننے والے راوی کی بیان کردہ حدیث کو بھی حضرت عمرؓ نہیں تسلیم کرتے اور مزید برآں اسے تسلیم نہ کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں بتلاتے اور کیوں بتاتے جبکہ وہ ایک پوشیدہ علت؟

تھی؛ اور سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو نہ تو حضرت عمارؓ ور منکر حدیث ہی کہتے ہیں نہ دیگر صحابہ۔

اور ان سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ کہ ایک حدیث جو دور فاروقی میں غیر صحیح اور ناقابل عمل تھی وہی بعد میں اس قدر مستفیض ہوگی کہ عدم صحت کا وہم جاتا رہا اور بالاتفاق لائق عمل ہوگئی ——— آپ دیکھ رہے ہیں نا؟ جنبی اگر پانی نہ پائے تو اس کے لئے تیمم بعد کے دور میں جائز اور لائق عمل ہوگیا۔ مگر کس دلیل سے اور کیوں؟ ——— قرآن سے اب بھی اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ مسئلہ حدیث شریف ہی سے لیا گیا ہے اور حدیث بھی وہ جو پہلے غلط اور ناقابل عمل تھی اور بعد میں مستفیض ہوکر صحیح اور قابل عمل ہوگئی۔ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو فتیمموا صعیداً طیباً والی دونوں آیتوں کو کہاں سے سہارا ملتا؟ یہی تو وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ آخری دم تک اپنے مسلک پہ قائم رہے؟ قرآن میں اگر کوئی آیت بھی تو ہوا کرے، جب تک کسی روایت کا سہارا نہ ہو بیچاری آیت تنہا کیا کرسکتی ہے؟ حضرت عمرؓ کو چونکہ کوئی روایت نہ ملی ——— اور جو ملی بھی تو اس میں کوئی پوشیدہ علت تھی ——— اس لئے ان آیات تیمم کو آپ نے چنداں لائق اعتنا نہ تصور فرمایا العیاذ باللہ۔

ایک اور نکتہ بھی قابل غور ہے۔ آیاتِ تیمم میں دونوں جگہ طریقۂ

تیمم بھی بتا دیا گیا ہے: "فامسحوا بوجوھکم وایدیکم" اور "فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ" یعنی اس پاک مٹی سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو مسح کرو۔ مگر روایت میں ہے کہ حضرت عمار رضؓ مٹی میں لتھڑ گئے۔ الفظ کہیں تمعک ہے اور کہیں تمرغ اور کیوں نہ لتھڑتے؟ ان کی نظر آیات قرآنی پر ہوتی جب تو انہیں طریقۂ تیمم معلوم ہوتا؟ —— معلوم نہیں یہ روایت بیان کرنے سے راوی کا کیا مقصد تھا جو اس نے ایک سرے سے سارے صحابہ کو قرآن سے بے خبر ثابت کر دیا۔

ذرا یہ بھی ذہن میں رکھیے گا کہ یہ واقعہ نزولِ تیمم کے بعد کا ہے۔ اگر پہلے کا ہوتا تو تیمم کرنے کا کوئی سوال ہی نہ پیدا ہوتا بلکہ عمار رضؓ حضورؐ سے پہلے دریافت کرتے کہ اس حالت میں میں کیا کروں؟ اپنی طرف سے عمار رضؓ کوئی اقدام نہ کرتے۔ نیز اگر نزولِ تیمم کے بعد کا یہ واقعہ ہوتا تو عمار اتنے بے خبر نہ تھے جو "فامسحوا بوجوھکم وایدیکم منہ" کا مطلب مٹی میں لوٹ جانا سمجھتے اور اسی پر عمل کرتے حضرت عمار اپنا یہ واقعہ حضورؐ کے بہت بعد بیان فرماتے ہیں۔ اگر حضورؐ کی زندگی میں بیان کرتے تو اس کا سیدھا فیصلہ یہ ہوتا کہ حضورؐ سے جا کر دونوں دریافت یا تصدیق فرما لیتے۔ لیکن راوی تو یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ دورِ فاروقی تک صحابہ رضؓ میں کسی کی نظر قرآن تک نہ گئی۔ ہر شخص کی نظر احادیث پر لگی رہتی تھی۔ مگر افسوس کہ

قرآنی حکم تو یوں گیا کہ اس پہ حضرت عمرؓ کی نظر ہی نہ پڑی اور عمل بالحدیث یوں گیا کہ جو روایت ملی بھی اس میں کوئی راز دارانہ پوشیدہ نقص تھا اور یہ گتھی آخر عمر تک حضرت عمرؓ سے نہ کھل سکی۔ کھلی تو بعد والے لوگوں پر "طبقہ ثانیہ" میں ——

اس روایت سے ایک معمولی سمجھ کا انسان بھی اسی نتیجے پر پہنچے گا کہ ایک صاف و صریح قرآنی مسئلہ بھی حضرت عمرؓ کے پیش نظر نہ رہتا تھا۔ حضرت عمارؓ بھی اس سے بے خبر تھے اور صحابہ میں کوئی بھی نہ تھا جو قرآن سے استدلال و استشہاد کر کے اصل مسئلہ بتاتا۔ سب کی نظریں قرآن سے ہٹ کر صرف احادیث پر لگی رہتی تھیں۔ یعنی اگر کوئی روایت مل گئی تو فبہا ورنہ قرآن کے صاف و صریح مسئلے کو بھی وہ اپنے لئے کافی نہ سمجھتے تھے اور کبھی ادھر ان کی توجہ نہ گئی۔ بہرکیف راوی ایک لحاظ سے اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا۔ اور آج بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو قرآن سے پہلے کسی روایت ہی کو تلاش کرتے ہیں۔ اگر روایت کا سہارا مل گیا تو مجبوراً قرآنی حکم کو بھی تسلیم کر لیں گے ورنہ روایت اگر اس کے خلاف ملی تو آیت ہی کی تاویل فرما دیں گے —— یہ اثر اسی قسم کی روایت کا ہے جس کا ایک نمونہ آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ لیکن کیا اس کے لئے

بھی آپ کسی کو تیار پائیں گے کہ ایسی مشتبہ روایات کو صحاح و سنن سے خارج کر کے صرف صحیح روایات کو باقی رہنے دیا جائے؟ آپ قرآن کریم میں منسوخ الحکم اور منسوخ التلاوہ اور منسوخہما کا اعتراف تو کر سکتے ہیں مگر روایات کی کتابوں میں تو اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے کیونکہ ..... بعد میں سب کی سب اس قدر مستفیض ہو گئیں کہ عدم صحت کا وہم جاتا رہا اور بالاتفاق سب کی سب لائق عمل ہو گئیں"۔

نقطہائے نظر کا تباین

غرض ایک شخص کی نگاہ معاملات کے چند متغیر و متبدل جزئیات پر پڑتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ یہاں احادیث پر بعینہا عمل نہیں ہو سکتا تو وہ یہ فیصلہ کر لیتا ہے کہ پورے کا پورا دفتر روایات ہی نا قابل عمل ہے۔ چند روایات کو خلاف قرآن پاتا ہے تو یہ طے کر کے اٹھتا ہے کہ سارا ذخیرہ ہی خلاف قرآن ہے۔ چند ضعیف یا موضوع روایات کو دیکھ لیتا ہے تو یقین کر لیتا ہے کہ احادیث نام ہی ہے اس مجموعے کا جو کلیتہً ساقط الاعتبار ہو ـــــ اور یہی دوسری طرف بھی ہو رہا ہے ان لوگوں کی نظر طریقہ نماز پر جاتی ہے جو انہوں نے تعامل کے بعد روایات سے حاصل کیا ہے اور وہ اس نماز میں کسی عقلی ترمیم کی گنجائش نہیں پاتے، اس لئے متغیر معاملات کے ہر ہر جزء کے بارے میں بھی اپنا آخری فیصلہ یوں صادر فرماتے ہیں۔ کہ روایات میں جو کچھ بھی ہے وہ

سب کا سب غیر متبدل ہے اور یہ سارا ذخیرہ قرآن کی طرح ناقابل ترمیم و تبدیل ہے۔ اگر ذرا بھی فرق کیا گیا تو یہ وحی کا انکار ہوگا۔ ایسی وحی کا انکار جو مثلہ معہ کا درجہ رکھتی ہے اور ایسی ہی بدعتوں کے متعلق یہ وعید ہے کہ:۔ کل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار"۔ گویا ایک گروہ کا یہ دعویٰ کہ فلاں بات چونکہ کسی حدیث کی کتاب میں ہے۔ اس لئے ضرور ساقط الاعتبار ہے اور دوسرے فرقے کا یہ ادعا کہ چونکہ فلاں مجموعہ حدیث میں یہ بات موجود ہے لہذا یقیناً درست ہی ہے۔ غرض اب صحت و عدم صحت کا معیار نہ اسنادِ روایت ہے نہ اصولِ درایت، بلکہ کسی مخصوص کتاب میں موجود ہونا ہے ؎

خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں؟

ایک اور بڑی مصیبت (صحت اور حجیت کا فرق)

سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ حجیت حدیث اور صحت حدیث کا فرق ہم جوشِ عقیدت میں اکثر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ سوچئے کہ وہ کون بدبخت کلمہ گو ہوگا جو حضورؐ پر ایمان بھی لائے اور حضورؐ کے فرمان کو رد بھی کرے؟ ہم کسی کے متعلق ایسا گمان کیوں کریں کہ اسے حضورؐ سے کوئی دلچسپی نہیں یا اس کا دل حضورؐ کی محبت، طاعت اور عظمت کے جذبات سے خالی ہے! اگر کوئی مسلمان کسی روایت کو

صحیح نہیں سمجھتا یا اس پر معقول وجوہ سے نقد و جرح کرتا ہے تو عموماً ہمارا پہلا گمان یہ ہوتا ہے کہ اس کے دل میں رسول اللہ کی کوئی وقعت نہیں اور اسی لئے وہ قول رسولؐ کو ماننے سے انکار کر رہا ہے۔ العیاذ باللہ۔ حالانکہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ قول رسولؐ نہیں ماننا چاہیئے بلکہ اس کی غرض صرف یہ ہوتی ہے۔ کہ یہ قول رسولؐ ہے ہی نہیں یا اس قول کا انتساب حضورؐ کی طرف صحیح نہیں جس کے یہ یہ دلائل و قرائن ہیں۔ اگر ایسا شخص اپنے قیاس و فہم میں ٹھوکر کھا رہا ہے۔ اور یہ ہر وقت ممکن ہے۔ تو معقول دلائل سے اس کی تسکین کرنی چاہیئے۔ یہ مناسب نہیں کہ چھوٹتے ہی اسے منکر حدیث اور منکر رسول کا لقب عطا کر دیا جائے۔ یہ تکنیک ایک مناظر کے لئے تو کسی وقت شاید موزوں ہو جائے لیکن ایک مخلص مبلغ کو زیب نہیں دیتی۔

طریقۂ تفہیم

ایک مخلص ناقد کہہ سکتا ہے کہ فلاں روایت:

فلاں آیت کے مضمون سے متناقض ہوتی ہے . . . . . یا

اس سے انبیا کی صداقت و امانت یا کردار و سیرت پر حرف آتا ہے . . . . . . یا

یہ عقل اور مشاہدے کے مطابق نہیں . . . . . . یا

خود دوسری متواتر روایت کے خلاف ہے ..... یا

اس کی سند میں یہ یہ خرابیاں ہیں ...... یا

اس کے فلاں فلاں راوی لائق احتجاج نہیں ..... یا

اس فرمان سے حضور کا اصل مقصد یہ ہے ...... یا

فلاں فلاں قرائن و دلائل سے یہ فرمان وقتی ہے .... وغیرہ وغیرہ

تو اس کا جواب یہ ہونا چاہیے کہ

قرآن سے اس کا تعارض نہیں۔

عصمتِ انبیاء میں اس سے کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔

عقل اور مشاہدے کے مطابق ہے۔

دوسری روایاتِ متواترہ سے کوئی ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

سند ٹھیک ہے۔

رواۃ قابلِ اعتماد ہیں۔

اور ان سب باتوں کے لیے یہ یہ دلائل و قرائن ہیں ——

معترض کے شبہات کا صحیح جواب تو اسی انداز کا ہونا چاہیے، نہ یہ کہ تم منکرِ حدیث ہو اس لیے منکرِ رسول اس لیے .... الخ —— اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خود ہمارا ایمان بھی فرمانِ رسول پر نہیں بلکہ اس راوی پر ہے جو حدیث بیان کر رہا ہے بلکہ اس مصنف و مؤلف پر ہے جس نے اپنی تصنیف و تالیف —— صحیح، سنن، مسند، معجم، مصنف وغیرہ —— میں روایت در روایت نقل کر کے درج

کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے نہ کہ کسی مصنف کی عصمت تصنیف پر۔ اگر ہم مصنف و مؤلف کے اخلاص پر بھی ایمان لے آئیں تو یہ خوش عقیدگی بُری نہ ہوگی۔ بایں ہمہ کسی کا اخلاص باعثِ صد ہزار احترام ہونے کے باوجود عصمت اور عدم خطا کی ضمانت نہیں ہو سکتا۔

ایک واضح دلیل

ذرا اس روایت پر غور فرمائیے کہ سیدنا ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے، بلا واسطہ اور براہ راست یہ عام بشارت سنتے ہیں کہ "من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ" ابو ہریرہ باغ سے باہر آتے ہیں۔ سب سے پہلے جناب عمر فاروقؓ ملتے ہیں۔ جن سے یہ حدیث بیان کرتے ہیں اور مار کھا کر واپس چلے جاتے ہیں.... جناب عمرؓ اس حدیث کی اشاعت کو روکنے کا مشورہ دیتے ہیں اور حضورؐ قبول فرما لیتے ہیں۔ انتہی ملخصاً ———

ذرا غور فرمائیے:۔

ابو ہریرہ سچے ہیں اور حافظے کے بیحد قوی ہیں۔

الفاظِ حدیث بہت واضح ہیں جن کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔

ابوہریرہ براہِ راست زبانِ رسالت سے سن کر آئے ہیں۔
سنے ہوئے زیادہ عرصہ گزر جائے تو یادداشت میں غلطی کا امکان
ہے لیکن یہاں سنے ہوئے ابھی چند لمحے گزرے ہیں اس لئے ایسی کسی
غلطی کا بھی امکان نہیں۔

رسول اللہ بھی تصدیق فرماتے ہیں کہ ہاں یہ فرمایا گیا ہے اور
ابوہریرہ نے بیان میں کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ (ورنہ حضور اصلاح
فرمادیتے)

عمر فاروق بھی ابوہریرہؓ کو نعوذ باللہ کاذب نہیں سمجھتے۔

آپ ملاحظہ فرمارہے ہیں نا؟ ان تمام صداقتوں اور تصدیقات
ومؤیدات کے ہوتے ہوئے عمر فاروقؓ کے لئے ابوہریرہؓ کی بیان کردہ
حدیث سے زیادہ کس کتاب کی لکھی ہوئی حدیث معتبر ہوسکتی تھی؟ لیکن
ہوا کیا؟

(۱) محدث (ابوہریرہؓ) اس نقل حدیث کے صلہ وانعام میں مار
کھاتا ہے۔

(۲) پھر عجیب بات یہ ہے کہ اس مار کا قصاص بھی عمرؓ سے نہیں
دلوایا جاتا۔

(۳) اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ حدیث کی اشاعت خود

پیغمبرؐ ایک غیر پیغمبر کی رائے سے روکنے کی تائید کرتا ہے۔ آپ نے دیکھا؟ "بلغ ما انزل الیک" کی تعمیل حکم کا کتنا شاندار نمونہ پیش کر رہی ہے یہ روایت؟ اسے بھی نہ بھولیے گا کہ اصل حدیث —— من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنتہ —— کا دنیا کے معاملات سے تعلق نہیں۔ ایک خالص بنیادی عقیدے کا معاملہ ہے اور الہامی بشارت میں اس کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایک خالص عقیدے کی حدیث مصلحتہً دلتغافلِ عمل کے خوف سے) روکنے والے کو بھی "دشمن حدیث" کا لقب نہیں دیا جاتا۔ نہ حضورؐ یہ لقب دیتے ہیں نہ ابو ہریرہؓ، نہ کوئی اور صحابیؓ اور نہ اس روایت کو نقل کرنے والا کوئی بڑے سے بڑا محدث، اس کی جرأت کر سکا اور نہ ہم آپ اس جرأت کا خیال لا سکتے ہیں۔

نتیجہ

یہیں سے یہ حقیقت بھی واشگاف ہو جاتی ہے کہ صحابہ حضورؐ کے فرامین کو واجب الاطاعت جاننے کے باوجود تنزیل یا مثلہ معہٗ نہیں سمجھتے تھے بلکہ خود حضورؐ بھی ایسا نہیں سمجھتے تھے۔ ورنہ "بلغ ما انزل الیک" کا تقاضا تو یہ تھا کہ حضورؐ جناب عمرؓ کو ڈانٹتے اور اس حدیث کی اشاعت کا ان کو بھی حکم دیتے۔ یہ اتنی واضح اور صاف

بات ہے کہ اگر سنجیدگی اور صحیح اندازِ فکر کے ساتھ اس پر غور کیا جائے تو اسے رد کرنے میں عجلت کی ضرورت محسوس نہ ہوگی۔ خود ہی سوچئے کہ تنزیل کی ہم پلہ (مثلہ معہ)، پھر عقائد سے تعلق رکھنے والی حقیقت، پھر ایک صحابی کی رائے سے اور پھر حضورؐ خود اس کی اشاعت کو روکنے پر راضی ہو جائیں۔ کیا یہ ممکن ہے؟ خصوصاً جب کہ ہم صلح حدیبیہ کے موقع پر دیکھتے ہیں کہ ایک دو کے سوا تمام کے تمام چودہ سو مہاجرین و انصار (جن میں خود عمر فاروقؓ سب سے آگے ہیں)، کی متحدہ دل شکنی اور اختلاف رائے کے باوجود حضورؐ ایک کی بھی پروا نہیں کرتے اور وہی معاہدہ فرماتے ہیں جس سے ساری قوم دل شکستہ ہو رہی ہے۔ حالانکہ یہ متبدل معاملات سے تعلق رکھنے والی چیز ہے غیر متبدل عقائد سے متعلق نہیں۔

سلسلے کی چند اور کڑیاں

ہم نے ابھی عرض کیا ہے کہ ابوہریرہؓ والی مندرجہ بالا روایت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام فرامین رسالت کو نہ صحابہ مثل تنزیل سمجھتے تھے نہ خود حضورِ اکرمؐ ——————— "دنیوی معاملات" تو الگ رہے، اس سے باہر "خالص دینی معاملات" میں بھی حضورؐ کی تمام باتوں کو غیر متبدل نہیں تصور کیا گیا۔ بہتر ہوگا کہ اس سلسلے کی چند کڑیاں بطور مثال اور بھی پیش کر دی جائیں۔

پہلی مثال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رمضان کے عشرۂ اواخر کی تین غیر مسلسل راتوں میں آٹھ آٹھ رکعات باجماعت تراویح پڑھی۔ صدیق اکبرؓ کے دور میں بھی اس پر کوئی باقاعدہ مواظبت ثابت نہیں۔ لیکن حضرت عمرؓ کے دور میں ہر سال رمضان کی ہر شب بلاناغہ بیس بیس رکعت باجماعت تراویح پڑھی گئی۔ دورِ عثمانیؓ و علویؓ میں بھی اسی کی پیروی ہوتی رہی اور آج تک بیشتر حضرات اسی کی پیروی فرمایا کرتے ہیں۔ دیکھئے یہ معاملہ طلاق یا حدود یا تعزیر کا نہیں (جس کا ذکر ہم سنتِ خلفاء کے تحت پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں) اُن مثالوں کو تو "نیم دین اور نیم دنیا" کہہ دیا جائے گا۔ لیکن یہاں نماز کا معاملہ تو "خالص دینی" معاملہ ٹھہرا۔ پھر کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنے کی اجازت دی جائے گی کہ "عباوات" (مناسک) کے معاملے میں بھی حضرت عمرؓ حضورؐ کی تمام باتوں کو وحی نہیں تصوّر فرماتے تھے؟

دوسری مثال

ایک "خالص دینی" معاملے کی مثال اور بھی سنیئے۔ حضورؐ کے وقت سے لے کر آغازِ دورِ عثمانی تک یہ ہوتا رہا کہ لوگ جمعے کی اذان سُن کر جمع ہو گئے اور خطبۂ جمعہ شروع ہو گیا۔ لیکن سیدنا عثمانؓ نے اذانِ جمعہ سے پہلے ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا اور آج تک وہ اذانِ عثمانی سارے عالم اسلام میں مسلسل چلی

آرہی ہے حالانکہ جس ضرورت سے اس وقت اس اذان کا اضافہ ہوا تھا وہ ضرورت اب باقی نہیں رہی۔ معلوم نہیں لوگ اس اضافۂ اذان کو خلافِ سنّت اور عین بدعت کہیں گے یا پیروی سنت یا اتباعِ حدیث؟

نتیجہ

ان مثالوں کو پڑھنے کے بعد یہ بخوبی سمجھ میں آجاتا ہے کہ جب ایسے نازک اور خالص دینی معاملوں" میں بھی صحابہ حضورؐ کی تمام باتوں کو وحی تنزیلی اور غیر متغیر حقیقت نہیں سمجھتے تھے تو معاملات کی دنیا (یا "دنیوی معاملات") سے متعلق احادیث کو مثلاً معہ من جمیع الوجوہ کب سمجھتے ہوں گے۔

ایک اور اہم نتیجہ

ابوہریرہؓ کی مندرجہ بالا روایت سے ایک اور اہم نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ راوی (یا مؤلف و مصنف) کا مخلص یا نیک نیت اور صادق ہونا اور چیز ہے اور اس پر نقد و جرح کرنا اور شے ہے۔ تنقید یا مطالبۂ دلیل کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ راوی کو کاذب یا غیر مخلص سمجھا جا رہا ہے۔ بلکہ اس سے مقصود مختلف پہلوؤں سے تسکین حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لیے کہ عین ممکن ہے کہ فی نفسہٖ وہ روایت ہی صحیح نہ ہو اور وہ صحیح سمجھ کر بیان کر رہا ہو اور اس کے سقیم پہلو تک اس کی نگاہ نہ پہنچی ہو یا لفظوں کے ردوبدل نے اصل مفہوم پر اثر ڈالا ہو وغیرہ وغیرہ ——— یہ کوئی ضرور نہیں کہ ہر

مصنف اپنی ہر تصنیف کی ہر روایت کے ہر پہلو پر ہر حیثیت سے ہر آن گہری نظر رکھتا ہو۔ پس آج اگر کوئی شخص کسی بڑی سے بڑی جامع صحاح وسنن کی کسی روایت کو کسی دلیل سے غلط کہے تو اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ "منکر حدیث اور دشمنِ حدیث" ہے۔ وہ معترض بھی اسی طرح مخلص ہو سکتا ہے جس طرح خود راوی یا مصنف ہو سکتا ہے۔ معترض کا مطلب صرف اسی قدر ہوتا ہے کہ وہ اس روایت کا انتساب حضورؐ کی طرف صحیح نہیں سمجھتا۔ انکار حدیث اور انکار انتسابِ حدیث کے فرق کو کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔

خلاصۂ کلام

ہم پھر اپنے مرکز کی طرف لوٹیں تو خلاصۂ کلام یہ نکلے گا اگر مجموعۂ احادیث میں سے صرف صحیح حصے چھانٹ لئے جائیں اور پھر ان میں سے وہ حصے الگ کر لئے جائیں جو صرف "معاملات" سے تعلق رکھتے ہیں تو ان میں وحی یا الہام کا کوئی عنصر نہیں ملے گا۔ البتہ وہ اسلامی نظام کے معاملاتی حصے ہیں جو ایک خاص نقشہ بنانے میں ہماری بہترین رہنمائی کرتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ وہ نقشہ اپنے تمام جزئیات سمیت ہمیشہ بلا تغیر ایک ہی شکل و صورت میں رہنا چاہیئے۔ وہ نقشہ خود تغیر پذیر ہے اور مقتضیاتِ زمانہ سے اس میں ضروری تغیر و تبدل کرنا عین منشائے نبوّت ہے اور یہی چیز ہے جسے ہم "اتباعِ سنّت" کہتے ہیں۔ اگر اس نقشۂ زندگی کو جامد اور ابدی

سمجھا جائے تو یہ اتباع حدیث ہو گا اور یہ ہرگز حضورؐ کا منشا نہ تھا۔ اس میں وقتی تقاضوں کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ اتباع حدیث نہیں مگر عین اتباعِ سنت ہو گا۔

ایک غور طلب نکتہ

اتباع کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ ہادی کی "فکرِ صحیح" کو اپنا لیا جائے اور اس راستے سے اس کے خصائل پیدا ہو جائیں۔ اور دوسرا راستہ یہ ہے کہ ہادی کے عادات و خصائل کو اپنا کر اس راہ سے اپنے اندر اس کی فکر پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ ان دو راستوں میں صحیح راستہ پہلا ہے۔ فکر کو اپنانے کے بعد اس کی عادات و اخلاق اور خصائل و فضائل خود بخود پیدا ہو جائیں گے۔ اگر اس میں کچھ خامی بھی رہ جائے تو وہ مضر نہ ہو گی۔ لیکن اگر صرف عادات و خصائل کو اپنایا جائے اس توقع پر کہ فکر نبوی خود بخود اسی سانچے میں ڈھل جائے گی تو اغلباً یہ صحیح نہیں۔

آج یہی عموماً ہو رہا ہے کہ حضورؐ یوں بولتے تھے اس لئے ہمیں بھی یوں ہی بولنا چاہیئے۔ حضورؐ یوں کھاتے، پہنتے اور چلتے تھے لہٰذا ہمیں بھی یوں ہی کرنا چاہیئے۔ آج بھی اس طرح کا اتباع کرنے والوں کی کمی نہیں لیکن نتیجہ آپ ہم سے بہتر جانتے ہیں۔ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اس روش

میں اخلاص تو ہو سکتا ہے اور شاید باعثِ اجرِ عظیم بھی ہو لیکن وہ روح نہیں پیدا ہوتی جو معاملات اور مسائلِ زندگی میں صحیح فیصلہ کرنے والی عقل و بصیرت اور قوتِ اجتہاد پیدا کر سکے۔ اسی کو ہم اتباعِ حدیث کہتے ہیں۔ مگر اتباعِ سنّت اس سے بہت بلند و برتر چیز ہے۔ اس میں روحِ نبوّت کو اپنایا جاتا ہے اور وہی زندگی کے پورے نقشے کو بدل دیتی ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے ہم پچھلے صفحات میں لکھ چکے ہیں کہ حضورؐ نے عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِی فرمایا ہے۔ عَلَیْکُم بِحَدِیثِی نہیں کہا ہے۔

حرفِ آخر

قرآنِ پاک میں بیسیوں جگہ اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ ان میں تین مقامات خاص طور پر غور طلب ہیں:

۱- وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ

ہم نے جو رسول بھی بھیجا وہ اسی لئے بھیجا کہ اس کی اطاعت کی جائے باذنِ الٰہی ——— "باذن اللہ" سے مقصد ہے خدائی منظوری (SANCTION) یعنی رسول ہوتا ہی ہے اطاعت کے لئے۔

(۲) مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ جو رسول کی اطاعت کرتا ہے وہ عین خدا کی اطاعت کرتا ہے ——— اس آیت میں یہ حقیقت واضح کی گئی ہے کہ بغیر اطاعتِ رسول کے اطاعتِ الٰہی کی کوئی

شکل ہی نہیں۔

(۳) اَطِیعُوا اللّٰہَ وَاَطِیعُوا الرَّسُولَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ۔

اللہ کی اطاعت کرو اور رسول اور اپنے اولی الامر کی اطاعت کرو ـــــ

اس آیت میں اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کا بھی حکم ہے۔ وہ بھی اس طرح کہ اللہ کی اطاعت کو الگ رکھا گیا ہے اور رسول کی اطاعت کو اولی الامر کی اطاعت کے ساتھ ملایا گیا ہے۔

ان تمام آیات کو سامنے رکھنے کے بعد چند سوال پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) اگر رسول کی اطاعت اسی طرح کلی طور پر مطلقاً ضروری ہے تو کیا یہ اطاعت رسول کی زندگی ہی تک ہے یا بعد کے لئے بھی ہے؟

(۲) اطاعتِ رسول کی جتنی آیات ہیں وہ سب کی سب مدنی ہیں، پس اگر یہ اطاعت مطلقاً ہے تو مکّی زندگی میں حضورؐ کی حیثیت مطاع کی تھی یا نہیں؟

(۳) اللہ، رسول اور اولی الامر کی اطاعتوں میں کیا فرق ہے اور ان کی کیا حدود ہیں؟

ان سوالوں کے جواب میں کچھ پیچیدگی سی محسوس ہو گی۔ لیکن غور کرنے سے کئی گتھیاں سلجھ جائیں گی۔

واقعہ یہ ہے کہ اللہ کی اطاعت کی کوئی شکل ہی ممکن نہیں بغیر رسول

کی اطاعت کے۔ جن احکامِ الٰہی کی اطاعت کا نام اطاعتِ الٰہی ہے وہ آتے ہی ہیں بواسطۂ رسول۔ اسی لئے کہا گیا ہے جو رسول کی اطاعت کرتا ہے وہ عین اللہ کی اطاعت کرتا ہے۔ رسول کے بعد وہی اطاعت اولی الامر کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور ان کی اطاعت بھی عین اطاعتِ خداوندی ہوتی ہے۔ رسول ہو یا اولی الامر، سب کا مقصد خدا ہی کی اطاعت کرانی ہوتی ہے لہذا اصل مطاع اللہ تعالیٰ ہے خواہ کسی کے واسطے سے ہو۔ لیکن جس طرح اللہ اور رسول کی اطاعت ضروری ہونے کے باوجود رسول عین خدا نہیں ہو جاتا اسی طرح رسول اور اولی الامر کی اطاعت ضروری ہونے کے باوجود اولی الامر اور رسول ایک ہی درجے میں نہیں رکھے جا سکتے۔

ایک نکتہ

اطاعتِ رسول کی تمام آیات مدنی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اطاعت ہمیشہ امر کی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اطیعوا امری نیز و لا تطیعوا امر المسرفین سے معلوم ہوتا ہے۔ امر کا صحیح مطلب ہے حکم، قانون، فیصلہ (LAW AND ORDER) ان چیزوں کا تعلق ریاست (STATE) سے ہے۔ اسلامی ریاست کا دور مدنی زندگی سے شروع

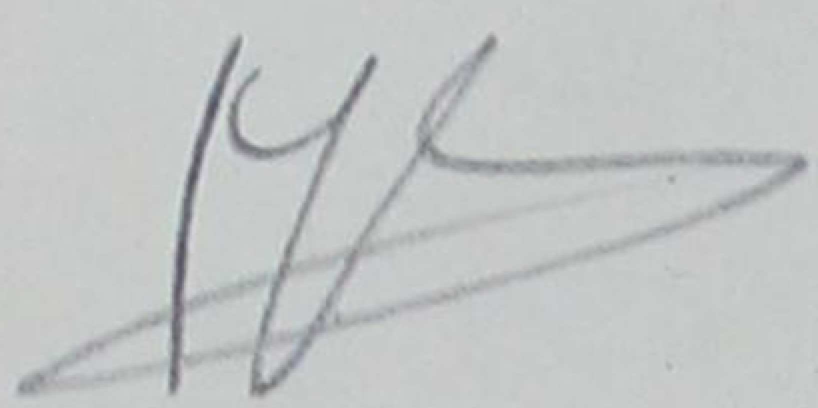
ہوتا ہے۔ حضورؐ مکی زندگی میں بھی عین مطاع تھے لیکن قانونی یا ریاستی حیثیت وہاں نہ تھی، وہاں رضا کارانہ خوش دلی تھی۔ مدنی زندگی سے اس میں ایک چیز کا اور بھی اضافہ ہوا اور وہ چیز تھی قانون فیصلہ، حکم، امر — یہی وجہ ہے کہ مکی زندگی میں اطاعت کا حکم نہ دیا گیا اور حضورؐ کے فرستادہ مبلّغین مثلاً مصعبؓ بن عمیر کو نقیب کہا گیا، لیکن امیر کسی کو نہ کہا گیا حقیقت یہ ہے کہ ریاست کے مفہوم کے بغیر امیر کہا جانا درست نہ تھا۔ جب مدنی زندگی میں امارت و ریاست کا دور شروع ہوا تو اولی الامر بھی ہونے لگے۔ خود مدنی زندگی میں بھی دیکھئے جو لوگ رئیس المبلّغین بنا کر باہر بھیجے گئے امیر کا لقب انہیں بھی نہیں ملا۔ بس رئیس، قاری، معلم وغیرہ کہے گئے کیوں کہ امارت کا لفظ "ریاست" کے مفہوم سے جدا نہیں ہو سکتا۔ مدنی زندگی میں وہی لوگ امراء یا اولی الامر کہے گئے جن کا تعلق ریاستی نظم و نسق سے تھا نہ کہ محض تبلیغ سے۔

لہٰذا حضورؐ ابتدا سے انتہا تک مطاع تھے اور پردہ فرمانے کے بعد بھی بایں معنی مطاع ہیں کہ ہر اسلامی ریاست و امارت کے نظام میں حضورؐ کے فیصلے (اگر ان میں تغیر و تبدل ضروری نہ ہو) تمام دوسرے فیصلوں پر مقدم ہوں گے۔ بنیاد صرف کتاب اللہ ہے باقی تمام چیزیں نظائر و مؤیدات (PRECEDENTS) کا مقام رکھتی ہیں اور ان میں

فرامینِ نبوی سب پر مقدم ہیں۔

دو حیثیتیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو الگ الگ حیثیتوں کو کبھی نہ بھولنا چاہیئے۔ حضورؐ ایک تو امیر المومنین تھے محمدؐ بن عبد اللہ کی حیثیت سے اور دوسرے پیغمبر تھے محمدؐ رسول اللہ کی حیثیت سے۔ زندگی میں یہ دونوں اطاعتیں یک جا تھیں۔ لیکن بعد از وفات پہلی قسم کی اطاعت ختم ہو کر نائبین میں منتقل ہو گئی اور دوسری اطاعت قیامت تک کے لیے "رسالت" یعنی قرآن کی صورت میں موجود ہے۔ پس حضورؐ نے جو کچھ رسول اللہ کی حیثیت سے دیا یا فرمایا اس میں کسی تغیر و تبدل کا امکان نہیں۔ لیکن دوسری حیثیت کے فرامین ہر فرمان پر مقدم ہونے کے باوجود بجائے خود متبدل ہیں اور وحی نہیں۔



کاپی دوم

۱، شلف